STRUCTURI MAGICE TRADIŢIONALE
Nicoleta Coatu
Copyright e> 1998 by BIC ALL s.r.l.
ISBN: 973 – 571 – 2 3 2 – 6
Copyright O 1998 by BIC ALL s.r.l.
The distribution of Ibis book oulside România is prohibited wiihoul (he wrillen permission of BIC ALL s.r.l.
Editura BIC ALL Bucureşti
Bd. Timişoara nr. 58, sector 6
Cod 76548
Tel: 413 1850, 413 1158, 413 4321, 413 0720
Fax: 413 0540
Departamentul difuzare – tel: 413 1612, 413 0329
Redactor: *August în Frâţilă*
Coperta: *Daniel Munteanu* nil OLETA COATU
STRUCTURI MAG ICE
TRADIŢIONALE
*VAOSI Stf. O** 9/-/
soi 5
Z94 t5 ţ
— 471
Cuprins
Notă asupra ediţiei \x
SECŢIUNEA I
Capitolul 1
Sincretism cultura! magie-mit-religie 1
Capitolul 2
Structura de comunicare, funcţionalitatea şi sincretismul limbajelor 16
Capitolul 3
Rol şi comportament 33
Capitolul 4
Structuri poetââe-magice 46
Capitolul 5
Intertextualitate: text magic – text religios \ 76
Capitolul 6
Semnificaţii ale *numeluiân* textele *poetice-magice*...

Capitolul 7
Coordonate spaţiale 101
Capitolul 8
Coordonate temporale 116
Capitolul 9
Semantismul *numărului* şi al *culorii* 123
SECŢIUNEA A II-A
I Structuri poetice-magice 151
Structuri enumerative-regresive 151
Descântec „de spăriet” 151
Descântec „de apucat” 152
Descântec de bubă.
Descântec „de gâlci” 154
Descântec „de bubă”; 154
Descântec „de bubă”!< /;
VI *Structuri magice*
Structuri imprecative 157
Descântec „de deochi” 157
Descântec „de deochi” 158
Descântec „de deochi” 159
Descântec „de izdat” 160
Structuri imperativ-enumerative 161
Descântec „de ceas rău cu spăriet” 162
Descântec „de deochi” 163
Descântec „de gălbănare” 165
Descântec „de izdat” 165
Descântec „de izdat” 166
Descântec” de bubă” 167
Descântec „de ceas rău” 168
Descântec „de soare săc” \%*2*
Descântec „de bubă” 174
Descântec „de ceas rău” 175
Descântec „de bubă” 176
Descântec „de deochi”...; 177
Descântec „de izdat”... 178
Descântec „de izdat” v... 179
Descântec „din de soare” 180
Descântec „de muma pădurii” („de spurc”) 181

Descântec „ele mâncărime” 182
Descântec „de păr” 183
Descântec „de babiţi” 184
Descântec „de soare sec” 188
Descântec „de urmă” 190
Descântec „de moimă” 191
Descântec „din de soare” 191
Descântec „de cuţit” 192
Descântec „de muma pădurii” 194
Descântec „la piciorul amorţit” 195
Descântec „de dalac” 195
Descântec „de aplecate” 196
Descântec „de răguşeală” 197
Structuri contrastante-imperativ-enumerative 198
Descântec „de rânză” 198
Descântec „de vătămătură” 199
Descântec „de izdat” 200
Descântec „de izdat” 201
Descântec „de brâncă” 202
Structuri contrastante 203
Descântec „de apucat” 203
Descântec „de apucat” 204
Descântec „pentru durere” 204
rA” „A” t0 – Mo nuschea” 205
Nicolela Con cu yil
Descântec „din de soare” 205
Descântec „de plânsori” 205
Descântec „de guşă” 207
Structuri dialogice. 208
Descântec „de gâlci” 208
Descântec „de puşchea” 209
Descântec de viermi” 209
Structuri încifrate 211
Descântec „de turbă” 211
Descântec „de turbă”...212
Descântec „de turbă”, 2
Descântec „de muşcătură de şarpe” 212
Descântec „de muşcătură de şarpe” 212

Structuri oximoronice 213

— Descântec „de pocitură” 213
Descântec „de trânji” 214
Structuri comparative 215
Descântec „de deochi” 215
Descântec „de cârtiţă” 216
Descântec „de deochi” 216
Descântec „de bubă” 217
Descântec „de brâncă” („orbalţ”) 217
Descântec „de gâlci” 218
Descântec „de deochi” 213
Structuri narative 220
Descântec „de guşă” 220
Descântec „de gâlci” 221
Descântec „de bube dulci” 222
Descântec „de bubă” 222
Descântec „de bube dulci” 223
Descântec „de bube dulci” 223
Descântec „de cârtiţă” („bube mari”) 224
Descântec „de boală” (tifos)” 225
Descântec „de speriat” 226
Descântec „de spăimântă” 227
Descântec „de Dânsele” 228
Structuri narative – exemplare 231
Descântec „de spăimânt” 231
Descântec „de durere de cap” 234
Descântec „din vânturi”.236
Descântec „de lele” („de Hele Sfinte”) 239
Descântec: de apucat” 246

viii *Structuri magice*
Combinatoria structurilor poetice magice 250
Structuri imperativ – enumerativ + narative 251
Descântec „de spăimânt” 251
Descântec „de apucat” 252
Descântec „de soare săc” 253
Descântec „de deochi” 255

Descântec „de deochi” 256
Descântec „de deochi” 257
Descântec „de ceas rău” 259
Descântec „de blândă” 261
Descântec „de albeaţă” ...262
Descântec „de beşică” 263
Descântec „de junghi” 265
Descântec „de apucat” 267
Structuri comparative + imperativ – enumerative/enumerative 268
Descântec „de deochi” 268
Descântec „de muma pădurii” 269
Structuri imperativ/enumerative + oximoronice + narative 271
Descântec „de obrintit” 271
Descântec „de beşjca cea rea” 27!
Descântec „de şarpe” ...275
II. Structuri religioase – magice 276
Rugăciune „de deochi” 276
Rugăciune pentru sănătate 278
Rugăciune-descântec „de năjit” 280
Cuvânt de încheiere 281
Bibliografie selectivă 282
Nicoleta Coatu

NOTA ASUPRA EDIŢIEI

Cartea pe care o oferim cititorilor este o încercare de interpretare a unui fenomen etnocultural puţin studiai, urmărind un anumit lip de mentalitate comunitară – rurală care a produs şi a perpetuat un complex de strategii culturale – simbolice, fixate printr-un cod specific.

Proiectul este mai amplu şi punctează intenţia noastră de a organiza hermeneutica Structurilor magice tradiţionale în trei volume: I. „Structuri magice – terapeutice” – 11

„Structuri magice – erotice” – III „Structuri magice şi logica contradictoriului – faceri şi desfaceri”.

Cartea de faţă, reprezentând primul volum ai acestui triptic, propune o analiză a fenomenului descântatului cu

finalitate terapeutică? 1 urmărind motivaţiile intrinseci şi configurarea particulară a limbajelor simbolice, cu articulaţiile lor sincretice, într-o gândire fundamentală pe cauzalitate magică.

În unitatea de concepţie a cărţii, modelul teoretic din prima secţiune, dezvoltat pe parcursul a noua capitole, este ilustrat în secţiunea a doua, într-un model de ordonare a textelor poeticemagice.

Modul de organizare a descântecelor, din secţiunea secundă, care exemplifică mecanismele de generare a strategiilor discursive, se integrează unei viziuni complexe ce urmăreşte relaţia cu unitatea ansamblului. Pentru a sugera relaţia limbajelor: verbal – poetic, gestual ritual şi obiectual – ritual, textele de descântec suni însoţite de informaţii despre practica rituală, cu instrumentarul specific, aşa cum sunt consemnate în documentele de arhivă şi în publicaţiile din care au fost selectate.

Corpusul din secţiunea a doua a lucrării cuprinde materiale din aproape toate zonele ţării, prezente în publicaţii (cu deosebire: Simion FJorea – Marian.

„Descântece poporane române”, 1886 şi Artur Goi ovei.

„Descântecele românilor”, 1931) şi înregistrate în anchete efectuate între anii 1958 – 1980 (existente în Fondul Arhivei Institutului de Etnografie şi Folclor „Constantin Brăiloiu”, din Bucureşti). Aceste precizări sugerează anumite cadre de timp şi de spaţiu necesare. pentru circumscrierea

I

omeneşte? Nu se află oare aici originile idealismului magic, în această încercare de a face lumea pentru a o înţelege şi stăpâni?” (2) Rezultate dintr-o concepte unitară asupra cosmosului, axată pe o intuiţie care cuprinde totul, structurile magice mobilizează psihismul uman în totalitatea lui, proiectează fiinţa pe dimensiunea cosmică, în spaţiu şi timp, în osmoza sacru-profan. Prin diversitatea conţinuturilor organizate în ansamblul ritual-magic, creatorul anonim se raportează la natură, la spahiul

imediat vital şi mai larg, la spaţiul cosmic. „Discipline pe care noi le numim botanica, zoologia, mineralogia şi astronomia nu erau pentru ţăran numai ştiinţe de specialitate, ci un fel de discipline cosmice şi până la un punct chiar osmotice, între om şi univers”. (3)

Gândirea magică are un prestigiu de vechime arhaică, raportată la istoria spiritului omenesc, dar, dincolo de determinarea diacronică, ea se impune – după remarca făcută de Lucian Blaga – ca o permanenţă a structurii umane, căci „primordialitatea ei nu înseamnă deloc inactualitate şi perimare”. (4) Structurile magice se substituie figurativ unei soluţii cerule de o întrebare şi de satisfacerea unei necesităţi pragmatice, aceea de redresare a fiinţei umane al cărei echilibru este intermitent afectat de diferite stări maladive. „Experienţa medicală a omului a fost de la începutul acestuia pe lume şi ea continuă experienţa animală. (…) Instinctul aminteşte de timpul când omul şi natura formau un lot, având oarecum o economie comună sau funcţii comune. Medicina populară a pornit din acest stadiu. Ea pune o problemă mare de gnoseologie şi chiar de cosmologie poate insolubilă, dar care îmbogăţeşte gândirea”. (5)

Trecând de la antropos la e. thnos, sistemul descântatului atestând o mare vechime culturală şi o evoluţie neîntreruptă în macrosistemul culturii tradiţionale-româneşti, este expresia unui sincretism cultural complex, realizat în timp, în diacronia fenomenului, între structurile magice şi elemente mitice aparţinând stratului arhaic precreştin şi elemente proprii stratului religios creştin.

Structurile magice-tradiţionale se fundamentează pe.

O viziune ontologică arhaică, dualist-antagonică, pe opoziţia originară şi ireductibilă dintre principiul universal pozitiv şi cel negativ. „În psihologia primitivă şitoare, în speţă în mitologie şi religie, dualismul a constituit bipolaritatea oricărei cugetări mitice referitoare la viaţă – moarte, lumină – întuneric, bun – rău, plăcui – neplăcut, sănătate – boală, adevăr – minciună, spirit – materie”. (6)

Dualismul de lip antitetic, care semnifică o modalitate contrastantă – sintetică de a percepe realitatea, reflectă structura contradictorie a fenomenelor, într-un articol consacrat dualismului, J. Goetz precizează că dualismul pune la obârşia lumii lupta dintre un principiu al binelui şi unul al răului, existând prin ele însele, întreaga fiinţare scindându-se şi subordonându-se unuia sau celuilalt. (7) Strâns legate de reprezentările arhaice, precreştine, şi mai târziu de cele religios-creştine, structurile magice tradiţionale se circumscriu acestei viziuni unitare, contradictorii, de interpretare a lumii ca totalitate şi a omului ca parte a entităţii universale.

Modelul imaginar binar-contrastant s-a dovedit deosebii de apropiat de mentalitatea omenirii arhaice, căci „ţoale popoarele din lume şi din timpurile cele mai vechi, despre care ştiinţa de astăzi are urme, au crezul şi cred în existenţa unui geniu al răului. (…) în veşnică luptă cu un geniu al binelui”. (8)

Componentă a macrosistemului universal, fiinţa umană se implică în mecanismul confruntării celor două principii, ciclul existenţial uman fiind periodic perturbat şi reechilibrat prin jocul contrariilor. În acesta viziune dominată de sentimentul unei vaste solidarităţi universale, starea de om sănătos corespunde unei normalităţi raportate la ordinea cosmică; la antipod, boala este efectul manifestării principiului negativ asupra individului, al prejudicierii fizice şi psihice a acestuia.

Fiinţa umană şi fiinţarea se află la confluenţa contrariilor:

viaţă-moarte, bine-rău, boală-sănătate. Dualismul structural al omului, în proiecţie cosmică, reflectă sinteza opuşilor, tensiunea generată de coexistenţa feţelor sale, diurnă şi nocturnă. Procesul de restructurare, de refacere fizică şi psihică a individului se realizează cultural – la nivelul mentalităţii tradiţionale magice-mitico-religioase – prin sistemul tradiţional al descântatului terapeuticosihoterapeutic ca factor mediator. Medierea este susţinută de forţe sacre benefice, aparţinând

sistemului mitic de reprezentări precreştine (Soarele, Apa, Luna – corespunzător stratului cultural arhaic), şi mai târziu.

X *Structuri magice*

Fidelitatea faţă de documentul etnologic justifică prezenţa unor informaţii ale autorilor menţionaţi, despre subiecţii investigaţi, locul de provenienţă a unor variante, şa… Am introdus în notele de subsol ale cărţii unele explicaţii ale autorilor, de la detalieri ale simptomatologiei bolilor, în viziune populară, la comentarii lingvistice, relevante pentru atitudinea acestora faţă de descântatul tradiţional, pentru intenţia de a facilita actul de receptare a textelor tipărite, dar şi de a sublinia importanţa lingvistică a fenomenului. În Introducere (p. XV) la „Descântece poporane române”, Simion Florea – Marian notează cu convingere că *descântecele*, *farmecele şi vrăjite sunt unul din izvoarele cele mai importante şi preţioase pentru istoria şi limba poporului nostru*, motivând cel din urmă aspect semnalat prin descoperirea *unei mulţimi de cuvinte*, *de forme de cuvinte*, *de termeni tehnici şi de arhaisme*, *pe care în vorba de toate zilele nu le mai putem întâlni şi dacă le şi întâlnim*, *apoi numai foarte rar*.

Criteriul autenticităţii, fundamental în elaborarea unei lucrări etnologice, în coordonate ştiinţifice, impune respectarea textului, de la structură până la lexem, păstrarea terminologiei populare specifice şi a unor particularităţi dialectale relevante nu numai pentru culoarea locală a limbii descântecelor, ci şi pentru aspectele prozodice particulare. Dar având în vedere dificultăţile de receptare a textelor de descântec, de către cititori, am renunţat la rigoarea ştiinţifică a transcrierii fonetice a textelor din Fondul Arhivei I.F.F., eliminând semnele diacritice. Totodată am considerat necesară adecvarea textelor selectate din publicaţiile mai vechi, la normele ortografice în vigoare. La sfârşitul textelor din Fondul Arhivei l. E.F. sunt menţionate datele documentului etnologic:

numărul de înregistrare; numele, prenumele, vârsta şi locul de origine ale subiectului investigat; numele şi prenumele cercetătorului; locul şi data anchetei etnologice.

Dacă am reuşit să contribuim la stimularea gândirii ştiinţifice, prin dialogul pe care îl propunem specialiştilor, şi să oferim în general, tuturor cititorilor o imagine coerentă şi adevărată în înţelegerea structurilor magice. Tradiţionale, înseamnă că menirea cărţii s-a împlinit. Înseamnă că putem spera într-o creştere a interesului cognitiv şi a receptivităţii cititorilor faţă de fenomenele etnoculturale, într-o asumare corectă a valorilor spirituale, printr-o înstrăinare de speculaţii aberante, comerciale şi de atitudini false, anticulturale.

Capitolul 1

SINCRETISM CULTURAL

MAGIE-MIT-RELIGIE

Unii specialişti în ştiinţa medicală apreciază că

„Secolul nostru scientist manifestă un interes aproape nostalgic pentru le sage salivage, aşa cum moraliştii secolului al XVIII-lea demonstrează admiraţia lor înduioşată pentru le bon sauvage”. O)

Dar mai presus de valoarea medicală structurile rituale – magice reprezintă forme de cultură şi de societate, un laborator complex, relevant pentru teoria cunoaşterii şi filosofia culturii.

Într-o perspectivă antropologică, structurile simbolicemagice conferă accesul la spiritualitate, fiinţarea în universal şi deschiderea spre general, spre înţelegerea metafizică a lumii. Omul – creator al ansamblului ritual se situează permanent în centrul universului, iar sistemul cultural odată creat şi recreat în timp, în perspectivă evolutivă, aparţine cadrului existenţial uman. Transferul imaginar-simbolic plasează subiectul uman înăuntrul structurilor magice şi invers, modelele rezidă în memoria culturală a omului, cei doi poli ai relaţiei beneficiind reciproc, ca într-o simbioză, fiecare de forţa celuilalt. Sintezele simbolice magice reflectă un imens efort de

cunoaştere, având o incontestabilă valoare gnoseologică;

„Căci nu este oare cunoaştere găsirea elementelor de unitate ale vieţii şi ale cosmosului? Nu se găseşte aici o

Nicoleta Coatu 5

neză că „după credinţa poporului, toate boalele de care poate să fie atins un om sau un animal provin numai de la diavolul sau de la alte duhuri necurate”. (10) în viziunea comunitară, tradiţională „boala pătrunde în toate părţile corpului, adică Diavolul se poate aciua în cele mai**

ascunse ascunzători ale unei fiinţe” (II) Să considerăm mai degrabă această relaţie cauză – efect/ Diavol – boa! a ca o dominantă a sintezelor mentale româneşti, atenuând caracterul exclusivist al observaţiilor lui A. Gorovei.

Studiind mentalitatea populară şi modul de manifestare a descântatului în primele decenii ale secolului XX, autorul „Descântecelor românilor” notează că în anumite boli, relaţia Diavolului cu omul era nemijlocită: „lucrează direct diavolul sau duhul necurat, când copilul suferă de boala copiilor sau adultul suferă de Iele. În asemenea cazuri, niciun organ nu prezintă vreo anomalie, prin niciun semn exterior nu se presupune boala şi cu toate acestea, la timpul cuvenit, ea se manifestează cu toată furia”. (12) în alte situaţii, acţiunea negativă asupra fiinţei umane sau asupra animalului este mediată în diferite moduri: prin alimente („în mod indirect lucrează diavolul când omul capătă o boală din mâncare ori din băutură nepotrivită, ca la friguri”) (13) sau prin intervenţia unui animal („tot în mod indirect lucrează diavolul când, de pildă, trimite în calea omului un şarpe ori o nevăstuică în calea animalului, ca să-l muşte.”) (14) Relaţia medială dintre forţa răului şi fiinţa umană îşi găseşte expresia şi în unele formulări stereotipate, de tipul „a căuta pe dracul”, însemnând „a mânca şi a bea lucruri nepriincioa.se ori a sta neîmbrăcat bine în frig”. (15)

În unele situaţii, determinate de accentuarea stării de conştiinţă pragmatică, motivaţia bolii este plasată exclusiv în planul realului concret, al reprezentării

profane, fără implicarea diavolului, prin raportare la unele aspecte strict fiziologice (maladiile sunt provocate de: „frig”, „mâncare neplăcută”, „vin”, „apă rea”) sau la manifestări excesive fizice şi psihice („lăcomie scârboasă”. „Plâns”, „râs”, „oboseală”).

Fenomenul descântatului tradiţional atestă şi cazul provocării unei stări maladive prin actul intenţional negativ al unei fiinţe umane, susţinui prin forţa magică a cuvântului. Acţiunea verbală malignă ca blestem, factor perturbator intenţional orientat împotriva unei persoane, priveşte trei nivele de relaţii:

Prin medicale empirică, prin procedee şi tehnici fundamentate pe principii magice, şi prin rugăciuni, oamenii şi-au afirmat voinţa şi dorinţa de fiinţare în ordine şi armonie, prin raportarea la echilibrul universal.

Descântatul condensează experienţa totală a omului (religioasă, socială, psihică), integrând fiinţa umană într-o evoluţie globală, cosmică, într-o unitate a fizicului şi a metafizicului.

Ansamblul simbolic alcătuieşte, o punte, reunind registre separate: natură şi cultură, materie şi spirit, acţionând ca „o forţă centripetă, stabilind cu precizie un centru de relaţii, la care se referă multiplul şi în cadrul căruia îşi află unitatea” (9). El se impune ca un factor de echilibru, ele compensare a tendinţelor disociative, centrifuge.

* * *

Principiul negativ, indispensabil ordinii şi dinamicii universale, reprezintă, în relaţie cu omul, sinteza forţelor care dezintegrează personalitatea, determinând-o să regreseze spre divizare, dezordine, disoluţie, pe plan fizic, moral, metafizic.

Constanta malefică se concretizează în variabile specifice, de la o cultură tradiţionala la alta. Factorul cauzal al maladiilor are o paletă largă de reprezentări în sistemul culturii tradiţionale româneşti, pendulând între, cele două registre, sacru şi profan, între nivelul realului concret, biologic, şi cel al mela-realităţii mitico-religioase.

Textele de descântec şi setul de informaţii adiacente constituie mărturii elocvente ale concepţiei populare – tradiţionale româneşti privind factorul generator al bolii şi aspectul îmbolnăvirii.

Reprezentarea în textul magic a forţei generatoare a bolii, în diferite, moduri, asociază variate procedee retorice de înlăturare a acţiunii ei malefice.

Mentalitatea tradiţională românească atribuie frecvent producerea efectului maladiv unei forţe mitice: Ielele provoacă boala „de Dânsele V De iele”; Soarele ca reprezentare malignă, opusă ipostazei sacre, benefice, este factorul generator al bolii „de soare sec”.

Încercând o generalizare pe care tradiţia descântatului românesc nu pare să o confirme, Arlur Gorovei consem Nicoleta

Coatu 7

„Sec 7 (j vs„Viu” / (+) (în alte variante: „sec” / () vs„Cel cu picicore” (+), exprimă antiteza viaţă moarte.

Llele, kratofanii ambivalenţe, agresează fiinţa umană irr plicându-se şi în actul remedierii, fiind invocate în expresie eufemizantă, pentru captarea bunăvoinţei:

„Voi, fetelor lui Şandru.
Voi, cuconiţelor.
Domniţelor.
Voi, împărăteselor.
Voi, preofeselor
Şi jupâneselor.
Aveţi milă şi-l iertaţi”. (18)

Patlernul care oferă imaginea ambivalenţei reprezentării mitice precreştine (a „soarelui”, a

„Ielelor care au puterea de a vindeca pentru că tot ele aduc boala”) (19) este preluat şi aplicat cu note specifice şi forţelor sacre religios-creştine.

Dumnezeu şi Maica Precista:

„De-o fi boală Boiişte de-o fi
De la Dumnezeu De la Maica Precista
Să-şi aducă aminte să-şi aducă aminte
De Cutare, De Cutare.

Boala să i-o ia, Boala să i-o ia.

Leacul să i-l dea. Leacul să i-l dea”. (2 o)

Modelul mitic al bi-unităţii divine, adaptat. şi resemnifical în contexte populare de influenţă religios creştină, dezvăluie o coincidentia oppositorum, în structura profundă a divinităţii care îşi păstrează esenţa benefică, intervenind uneori şi în sensul dezechilibrării, de obicei cu motivaţie justiţiară, pentru a restabili, în cele din urmă, echilibrul temporar zdruncinai.

Entitatea umană ca microcosm apartenent macrocosmosului, supusă intermitent unui proces de destructurare, prin impactul cu o forţă care acţionează în sens negativ, este de fiecare dată restructurată, prin

Intervenţia unei forţe cosmice benefice, şi readusă la starea de ordine şi armonie individuală. şi implicit

— De rudenie, diferenţiate astfel:

„Blestem de tată, de mamă, de frate, de soră”.

„De cumnată”.

„De naşă”.

„De moaşă”.

— De vecinătate:

„Blestem de vecină”.

— Relaţii cu o persoană marcată de o lipsă, care-i atribuie o notă de insolit şi o devianţă, cu conotaţii negative:

„Blestem de fată mare fără cosiţă în cap” (16)

În derularea ciclului vital uman, în dinamica universală a confruntării contrariilor, starea temporară de anormalitate, de abatere de la ordinea şi integritatea la scară umană, prin îmbolnăvire, este uneori generată de însuşi principiul sacru benefic, în reprezentări precreştine şi religios-creştine.

Structurile poetice magice proiectează cu necesitate, conform cerinţei funcţionale, dubla ipostază a forţei sacre, uzitând de procedeul antitezei, prin care se relaţionează actul de prejudiciere cu actul de refacere a bolnavului, prin acţiunea în rol a aceleiaşi forţe divine.

Ipostazierea antinomică a hierofaniei şi manifestarea

în act după model opozitiv reflectă un mod de aplicare a legii magice a contrastului legate de modelul ambivalent al reprezentării sacre.

Imagine hierofanică păgână, „soarele” este dublu semantizat, în proiecţie simbolică mitică, fiind valorizat pozitiv, ca forţă invocată în sprijinul fiinţei umane, dar şi negativ, ca o kralofanie capabilă să perturbe uneori echilibrul existenţial uman, provocând starea maladivă denumită popular „de soare sec” (insolaţie). Descântecul

„De soare sec” prelucrează această structură arhetipală ambivalenţă, punând în relaţie „soarele” ca forţă cosmică pozitivă, cu opusul său, în scopul vindecării bolnavului:

„Ieşi, soare sec.

Că te ajunge cel viu”. (17)

adresarea imperativă pentru înlăturarea manifestări.

negative se relaţionează cu microstructura argumentativă, cu valoare de invocare indirectă a astrului hierofanizat, benefic, în favoarea persoanei. Contrastul care evidenţiază aspectul ambivalent al reprezentării, marcat prinepitetele

Nicoleia Coaiu 9

sugestia echivalenţei care marchează dezideratul uman al morţii şi regenerării.

Printr-o relaţie analogică magică, extinsă de

Imaginea lunii pline, /” crai nou” la imaginea proiectată a integrităţii umane, fizice şi psihice, semantismul simbolic al astrului este actualizat şi vitalizat cu fiecare performare a unei formule invocatorii prin care se solicită starea de echilibru vital:

„Crai nou, crai nou.

Sănătos m-ai găsit.

Sănătos să mă laşi” 23)

Invocaţia adresată lunii pline semnifică omologarea simbolică-magică a renovării cosmice cu restaurarea deplină a fiinţei umane şi cu permanentizarea stării de integritate fizică şi psihică.

Aceeaşi formulă implică şi invocarea forţei Sacre a

Soarelui, protector al omului, solicitat să vegheze asupra sănătăţii acestuia:

„Sfinte soare.
Sănătos m-ai găsit.
Sănătos mă lasă” (24)

Mecanismul mental al omologării dinamicii lunare cu destinul existenţei umane are o aplicaţie particulară în incantaţiile terapeutice, care valorizează pozitiv, în beneficiul omului, evoluţia lunii legate de legea variaţiei periodice de la faza de lună nouă la cea de lună plină.

Segmentul de descântec „de galer selectat spre exemplificare, atestă o formă de organizare textuală pe principiul contrastului dintre progresia astrului nocturn şi regresia maladiei:

„Luna s-o pus
I Umflătura din guşă s-o dus;
Luna s-o înălţat.
II Gâlcile or secat;
Luna o crescut.
III Gâlcile s-or pierdut;
Luna creşte cât pădurea.
IV Umflătura scade ca untura”. (25)

Creşterea lunii nu priveşte numai aspectul concret, fizic al proporţiilor, ci cu mult mai mult, semnifică o progresii;

energetică, cu consecinţe simbolice – magice, în sensul universală. Dezechilibrarea temporară a fiinţei umane prin actul îmbolnăvirii se circumscrie scenariului devenirii ciclice macrocosmice, distrugerii periodice a universului.

„Prefaţă a unui nou univers şi a unei noi umanităţi regenerate” (2 i) Pentru că orice ciclu macrocosmic începe în chip absolut – într-o viziune mitico-religioasă – scenariul general prevăzând haosul urmat întotodeauna de o nouă creaţie a cosmosului, reechilibrarea fiinţei umane ca parte componentă a universului nu este reductibilă la o simplă revenire la starea de normalitate, ci înseamnă reconstrucţie, refacere totală, prin reiterarea modelelor

arhetipale.

Urmărind devenirea structurilor magice tradiţionale, se remarcă perpetuarea unor conţinuturi arhaice-mitice, privind cu predilecţie cultul astral şi cultul apei. Textele pocliee-magice şi acţiunile rituale resemnifică prototipurile simbolice mitice, raportându-se în forme şi modalităţi variate la aceste modele arhetipale.

Sintezele simbolice relaţionează reprezentarea astrului nocturn şi ciclurile lunare cu ciclul existenţei umane, pentru că omul arhaic a perceput intuitiv legea variaţiei periodice a astrului care creşte-descreşte-dispare-reapare, asimilând dinamica lunii cu dinamica vieţii sale şi cu năzuinţa de regenerare.

Luna, simbol arhaic plurivalent, de obârşie, mitică, este resemnificat într-o varietate de contexte poetice ale culturii orale (descântece, legende, basme, balade, texte lirice rituale şi nerituale), fiind prelucrat şi adecvat funcţionalităţii specifice fiecărui context integrator. Tradiţia legendară relevă pe lângă procese de antropomorfizare a astrului nocturn, prin proiecţia umanului în astral, mecanisme analogice ale dinamicii lunare şi destinului aman, ale fazelor lunii şi etapelor evolutive ale omului.

„Huna e om; la început mititel ca şi copilul şi apoi tot creşte, aripile îi cresc împrejur, până ce vin una şi o rotund”: creşterea astrului, trecerea spre lună plină solicită la nivelul procesului imaginativ o conlucrare a proiecţiei antropomorfe cu cea zoomorfă, care evidenţiază sensul simbolic ascensional. În continuare, astrul „începe, iară a îmbătrâni şi a se face lot mai mic”: faza ele descreştere a lunii este prezentată analogic cu îmbătrânirea omului.

„Aripile i se taie. până ce rămâne ca degetul şi se naşte din nou” (22); proiecţia zoomorfă a astrului-pasăre se anulează, dispariţia lunii fiind urinată de o renaştere, cu apelor comandate de lună, fie prin determinarea mareelor de ritmurile lunare, fie prin echivalenţa dintre conotaţiile germinative acvatice. şi semantismul regenerator al

astrului nocturn. Această din urmă relaţie semantică se descifrează în unele ritualuri magice care implică apelul la forja terapeutică a „apei neîncepute”, întărită prin calitatea kratofanică a lunii de a anihila manifestarea răului:

„Strachina cu apă neîncepută se pune pe o fereastră dinspre partea de unde răsare luna pe cer, şi se aşteaptă aşa până vine luna în dreptul ferestrei şi în direcţia strachinei. Când a ajuns de se vede bine luna în apă şi în fundul strachinei, atunci începe a descânta”. (30)

Invocarea soarelui hierofanizat în sensul vindecării. şi protecţiei omului în faţa forţelor maligne umane. şi cosmice, consemnată de tradiţia românească de descântec, se impune ca un pattern în culturile care atestă elemente arhaice de cult solar.

Chaldeenii venerau Soarele, închinându-i imnuri. şi solicitându-i sprijinul în sens benefic: „Tu, care risipeşti minciunile, care nimiceşti influenţa rea a vrăjitorilor, a visurilor, a arătărilor rele; Iu, care desfaci uneltirile rele; tu care duci la pierzanie oamenii şi ţările care se dau la farmece, am închis înaintea ta, în grămezi de grâne, imaginile duhurilor necurate. Tu, care vindeci faţa, susţine-mi mâna. susţine-o, doamne, lumină a Universului, Soare!” (31)

Indienii în descântecele lor îl invocau pe Agili, zeul foci ilui divin pe pământ şi al soarelui pe cer. „De a venit o pasăre neagră în zbor şi a lăsat să cadă ceva peste mine, de toate acestea să mă scape apa, de nenorocire şi nevoi. Dacă pasărea ta, Niirti, cea neagră, a atins ceva pe aici, Agni, zeul vetrei mele, de această nenorocire să mă apere”. (32)

Exorcismele romanilor îl invocă deseori pe Apollo, pentru calitatea sa de vindecător, în timp ce (lui *şi m*

Asclepios este considerat zeul medicilor şi al artei medicale. În vindecarea tumorilor cu bulion alb, „dat de o fală goală”, bolnavului, se rostea formula: „apoi lo, nu îngădui ca o boală strânsă în acest fel, de către o fală goală, să se mai poată întinde”. (33)

Tradiţia românească a descântatului a conservai prin resemnificare şi unele elemente mitice aparţinând cultiuai acvatic. Apa constituie substanţa primordială în care iau naştere formele şi se reîntorc, când se saturează, pentru a se regenera. Simbolul cultural acvatic se asociază aşadar, procesualităţii ciclice ontice, naştere-viaţă-moarte10

Slvuciwi magice vindecării. Devenirea lunii, marcata prin formele verbale:

„S-o pus” → s-o înălţat” → „o crescut” → „o creşte cât pădurea” semnifică progresia foitei pozitive a astrului, în raport cu cerinţa reechilibrării individului. Un argument relevant în susţinerea acestor conotaţii îl oferă credinţa populară în luna nouă ca simbol al belşugului. Luna în creştere devine patroana bunăstării, a sporirii acesteia, ceea ce explică – de pildă – obiceiul existent în aria culturală românească, de a arăta banii din buzunar, lunii noi: (26)

Structura de paralelism opozitiv cu patru termeni (1 – 11

111 – 1V) a varianlei-lext prezentate are o configurare binară, fiecare termen fiind alcătuit din 2 versuri care reflectă contrastul dintre starea astrului în creştere şi diminuarea bolii. Acest raport cauză-efect realizat prin contrast, are ca finalitate îndepărtarea treptată a răului până la disparţia lui definitivă.

În unele situaţii fazele lunare, relaţionale cu timpul

ritual al performării descântecului semnifică printr-o echivalenţă semantică eliminarea treptată a stării maladive: „M Molociu descântă de ceas rău în trei zile de sec: luni, miercuri şi vineri, după ce începe a se pişcă luna şi până ce se sfârşeşte adică de când începe luna a scădea”. (27) Timpul ritual marcat prin conotaţiile cifrei 3, raportate la norma tradiţională care selectează zilele „de sec” ale duratei săptămânale, interacţionează cu ritmica lunară, care semnalează descreşterea astrului, sugerând prin analogie diminuarea stării maladive „de ceas rău” şi implicit vindecarea persoanei.

Simbolul arhaicmilie al astrului nocturn este implicat

şi în sinteze, care atestă legătura lună-apă-vegetaţie, constituite pe baza unor relaţii „observate. Înainte, de descoperirea agriculturii” (28). În numeroase mitologii, din diferite spaţii culturale, în întruchipările hierofanice ale vegetaţiei şi fecundităţii se descifrează atribute şi funcţii lunare După cum, în variate culturi tradiţionale, din China.

Suedia, Polinezia, Melanezia conform enumerării făcute de M. FJiade – există credinţa că ierburile cresc în lună (29), în folclorul românesc flora medicală se află sub proiecţia directa a lunii, iar plantele-cu eficacitate maximă în intervenţiile etnoiatriee suni cele care cresoşi rodesc sub lumina lunii. În complexul magic ritual-ceremonial, ritualul culesului presupune un timp consacrat: miezul nopţii.

Tot o concepţie de esenţă mitică justifică imaginea

Nicoleta Coatu (3

„Apei”, atât în planul praxisului ritual (prin utilizarea „apoi neîncepute”), cât şi în cel al poesisului magic. Terapia populară apelează la forja sacră a „apei”, încercând refacerea bolnavului prin contactul *cu* substanţa primordială, care are calitatea de a absoarbe răul datorită puterii sale de asimilare şi dezintegrare a formelor, dar. şi de a regenera fiinţa umană.

*

Relaţia magie-religie în fenomenul descântatului cu finalitate terapeutică se defineşte ca o constantă universală, care aplicată diferit de la o cultură la alta, conferă o notă de specificitate etnică. În procesul de sincrelizare culturală, elementele de mentalitate şi reprezentare religios-creşline marchează esenţial evoluţia structurilor magice, tradiţionale româneşti.

Limbajele simbolice ale ansamblului descântatului transfigurează momentul. vindecării, fixând actele arhetipale exemplare ale Creaţiei şi Naşterii divine, legate de prototipul triadic: Dumnezeu, Maica Precisla, Iisus

Cristos. Structurile magice reliefează refacerea definitivă a sănătăţii persoanei şi rolurile divine (Dumnezeu, Maica

Precista), decisive în actul vindecării, nuanţând funcţionalitatea raportării sistemului tradiţional al descântatului la modelele arhetipale. Restaurarea sănătăţii prin textele poetice-magice şi prin practica rituală implică o reactualizare a antropogenezei, în contextul mai larg al creaţiei universale/Repetarea simbolică a actului divin al zămislirii omului, marchează trecerea de la starea de haos echivalentă îmbolnăvirii, la starea de re-naştere. de restructurare, prin purificare totală, şi semnifică triumful forţelor cosmice benefice asupra celor malefice. Numai printr-o astfel de regenerare exemplară, prin refacerea modelelor, omul îşi poate relua locul în structura existenţială terestră circumscrisă macrostructurii universale. Refacerea arhetipurilor trădează dorinţa de a realiza o formă ideală în însăşi condiţia existenţei umane, „de a trăi permanent graţie repetării gesturilor arhetipale, în eternitate. (39)

Legal de perspectivă generală a considerării actului de îmbolnăvire şi de vindecare a omului în relaţie cu dinamica universală a unităţii, contrariilor şi cu reiterarea renaştere. Înapoia tuturor genezelor mitice – din pământ, din apă, din plantă, din piatră se conturează constant ideea fundamentală că „viaţa se află concentrată într-o anumită substanţă cosmică, din care derivă, prin descendenţă directă sau participare simbolică, toate formele vii”. (34) Mediul primordial acvatic indică potenţialitate genetică, căci apa este „matricea universală în care subzistă toate, latenţele şi prosperă toţi germenii”. (35) Contactul cu apa, realizat în sens practicriluat, şi verbal-poetic, prin actul invocării magice implică întotdeauna regenerare, pentru că disoluţia e urmată de o nouă naştere. „Simbol cosmogonic, receptacul al tuturor germenilor, apa devine substanţa prin excelenţă magică şi medicinală, ea vindecă, întinereşte, asigură viaţa veşnică.

Prototipul este apa vie”. (36)

Unele practici sincretizate cu discursurile magice, reliefează prestigiul elementului neplunian – mitic, atestând persistenţa cultului, în atitudinile de închinare la

apă, în invocaţiile adresate acesteia şi în săvârşirea actelor de ofrandă adusă hierofaniei acvatice, în scop terapeutic:

„În Bucovina descântătoarea, înainte de a începe a descânta „de Uânsele”, se duce la un râu curgător, cu o bucăţică de pâine, cu un drobşor de sare şi cu o cofiţă sau oală nouă în mâna dreaptă. Ajungând la râu, bate într-un loc pe mal, în contra curgerii apei trei metanii, aruncă din pâine şi din sare ceva în undele, apei, apoi cu cofiţa sau oala ia un pic din apa ce-a curs peste pâinea şi sarea aruncată. Pe când bate ea acele trei metanii, zice următoarele cuvinte:

Apă curgătoare.
Eu te sorocesc
Tot cu pane şi cu sare.
Să lecuieşti pe cutare
Din cap până în picioare.
Cu leac.
Cu sănătate şi veac”. (37)

„Apa neîncepută”, frecvent utilizată în practicile rituale terapeutice, concentrează în sine valenţele germinative, purificatoare şi regeneratoare ale apei primordiale. „Actele magice repetă cosmogonia, căci ele sunt proiectate în timpul mitic al creării lumilor şi nu sunt decât repetarea gesturilor efectuate atunci, ab origine”. (38) Descântatul

Tiradiţional-românesc atestă reminiscenţe ale cultului

Nicolc (; i Coatu 15

Note

1 Gh. Brătescu, „Urnitele empirismului în medicina populară”, în

„Aspecte istorice ale medicinii în mediul rural”, p. 53

2 M. Elâade, „Rolul simbolului şi al folclorului în cunoaşterea filosofică”, în „Antologie de filosofie românească”, vol. V, p. 163

3 V. Băncilă, „Ideea de sănătate şi medicină populară ia ţăranul român de ieri”, în „Aspecte istorice ale medicinii în mediul rural”, p. 47

I L. BLaga, Despre gândirea magică, p. 124
5 V. Băncilă. op. cit., p. 48
6 R. Vulcănescu, Mitologie română, p. 231
7 J. Gfletz, Religionwissenschafiliches WOrterbuch, Freiburg, f.a.
8 A. (iorovei, Descântecele românilor, p.7
9.I. Chevalier, A.liheerbrant, Diciionar de simbolul i, I, p.42
10 A. Ciorovei, op. cit., p. 105
I! Idem, p. 108
12 Idem, p. 105
13 Ibidem
14 Idem, p...106
15 Ibidem
16 Idem, p. 115
17 Idem, p. 106
18 Idem, p. 130
19 Idem, p. 129
20 Idem. p; 241
21 M. Fliade, Tratat de istorie a religiilor, p. 371
22 E. Nictiliţă – Voronca, Datini şi credinţe, p. 27
23 Ibidem
24 A. Gorovei, op. cit., p. 132
25 Idem, p. 326
26 I. Evseev, Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale, p 95
27 S. Florea Marian, Descântece poporane române, p. 77
28 M. Fliade, Istoria credinţelor şi ideilor religioase, p. 161
29 Ibidem
30 S. Florea-Marian, op. cit., p. 410
31 F.I. Enormand, La magie chez les chaldeens el les originrs acea diennnes, p. 164
32 A. Gorovei, op. cit., p. 123
33 Idem, p. 39
34 M. Eliade, Tratat de istorie a religiilor, p, 187
35 Idem, p. 188

36 Idem, p. 187
37 S. Florea Marian, op. cit., p. 91
38 M. Eliade, op. cit., p. 188
39 Idem, p. 371

actelor originare, structurile arhetipale restaurează timpul calitativ – religios al evenimentelor arhetipale, al Creaţiei sacre a omului de către Dumnezeu şi al Naşterii Fiului din

Fecioara Mamă.

Structurile magice sincrelizate cu conţinuturi arhaicemitice şi religios-creştine, pe traseul evoluţiei lor în macrocotextul culturii tradiţionale româneşti, exemplifică într-o manieră particulară problematica ontologiei posibilului, în sistemul lumilor posibile.

Respectând o logică de organizare specifică, determinată de factorul mentalitate, textele poetice-magice în relaţie cu complexul actelor rituale (pe care le considerăm textle rituale) construiesc o diversitate de lumi posibile:

— Cu prototip în lumea realăconcretă a comunităţii/ individului

— Cu prototip în metarealitate, în existenţa şi lumea exemplară, a modelelor arhetipale.

Ontologia lumilor posibile ale textelor magice îşi are sursa în explorarea realului într-o perspectivă epistemologică caracterizată prin analogii şi relaţii cauzale imprimate de legi fundamentale magice şi de principii religioase. Lumile posibile ale universului magic reprezintă un construct spiritual necesar, care satisface sociocultural cerinţa funcţională în contextul terapiei/

psihoterapiei populare.

În perspectivă etnologică, sistemul lumilor posibile magice trebuie. Înţeles şi interpretat numai în raport cu mentalitatea comunitară care l-a generat, dintr-o necesitate. funcţională existenţială, în contextul interrelaţiei triadice: om-natură-cultură.

care pune în relaţie loculorul şi interlocutorul reflectă finalitatea. structurilor magice. Mentalitatea

colectivă dirijată de legitatea magică este factorul determinant care asigură comunicarea şi viabilitatea structurilor magice.

Prin disocierea polului receptării, se conturează trei aspecte. şi niveluri comunicative, în raport cu polul emiterii, al performării mesajelor:

1. comunicarea dintre practician/E şi receptorul uman/

Ru;

2. comunicarea dintre practician. şi receptorul negativ, reprezentat de (actorul suprauman malefic – cate provoacă efectul maladiv/ R ();

3. comunicarea dintre practician şi receptorul sacru/

R (+), factorul benefic decisiv în împlinirea scopului terapeutic, al sistemului cultural al descântatului. În logica scenariului ritual al descântatului cu finalitate terapeutică şi psihoterapeutică, acţiunea de anulare a efectului negativ al bolii obligă practicianul la apelul către o forţă benefică sacră, de rang superior, care are menirea de a susţine intervenţia rituală umană, asigurând – în mentalitatea tradiţională – reuşita fenomenului magic.

Raportate la cele trei niveluri de comunicare, descântecele şi activităţile practice rituale se definesc ca strategii orientate în scop terapeutic. Ele se impun ca forme de argumentare cu funcţionalitate retorică, de convingere a receptorului uman (nivelul 1 de comunicare), de persuadare a factorului malign, în sensul îndepărtării de trupul uman (nivelul 2 de comunicare) şi de captatio benevolentiae în relaţia cu factorul benefic suprem, care asigură refacerea totală a persoanei bolnave

(nivelul 3 de comunicare).

Deschiderea unei perspective semiotice asupra sistemului cultural magic al descântatului, în dinamică comunicaţională, presupune considerarea actului emiterii ca fiind realizat de un performer/E (emiţător) cu roi de practician, nemijlocit, imediat, prezent, la nivelul structurii de suprafaţă, în relaţie cu seria amorfă a strămoşilor, şi anume grupul de Eemiţători absenţiprecedenţi, la nivelul

structurii de adâncime. (2) o variantă care implică relaţia dintre un lext magic şi un complex de acte rituale, comunicată de un emiţător direct, se impune ca o creaţie individuală, marcată de personalitatea practicianului respectiv, şi totodată colectivă, prin raportarea la (n)

Capitolul 2
STRUCTURA DE
COMUNICARE.
FUNCŢIONALITATEA ŞI
r r
SINCRETISMUL LIMBAJELOR

Abordând sistemul de senine (text poeticdescântec şi text poie. iic – actul ritual) ca factor de mediere, în vederea refacerii echilibrului vital, se impune ca o cerinţă teoretică şi metodologică studiul ansamblului sincretic în relaţie cu structura de comunicare, pornind de la ideea că orice act folcloric ca fapt de cultură propune \\ schimb, definindu-se ca un act de comunicare. Structura de comunicare proprie sistemului cultural al descântatului ca obiect de schimb presupune transmiterea şi receptarea mesajelor *cu* funcţionalitatea lor, într-un cadru interdiscursiv care implică prezenţa instanţelor comunicative (practicianul şi receptorul), într-un context situaţional caracteristic, în conformitate cu codul propriu, factor de constrângere esenţial în construirea mesajelor, în performare şi în decodare, într-o situaţie comunicativă specifică, determinată de actul îmbolnăvirii, comunicarea mesajelor culturale-magice se produce atunci când codurile şi repertoriile celor doi poli ai comunicării, practicianul şi receptorul uman, sunt comune. Precizăm că este vorba de un cod şi un repertoriu bine stabilit, consolidat prin tradiţie! 1)

Contactul cultural între cele. două instanţe comunicative, emiţătorul şi receptorul, este condiţionat de cooperarea limbajelor specifice, intenţia comunicativă.

Nicolela Coatu 19

Inovaţie respinsă, care atesta disconformitatea cu expectaţia şi cu codul.

Fenomenul tradiţional magic al descântatului are viabilitate în contextul socio-cultural comunitar în funcţie de efectul de rezonai TJS asupra conştiinţei individuale şi colective. Individul/comunitatea apelează la structurile simbolice magice tradiţionale dacă acestea satisfac cerinţele funcţionale. Abordând descântatul sub aspect diacronic, se impune observaţia că în zonele în care se produce mutaţia esenţială de la comportamentul de insider individual/colectiv (implicând situarea în interiorul sistemului, participarea la sacru, procesul de identificare cu structurile magice) la comportamentul de outsider

(presupunând, plasarea în afara ansamblului magic şi distanţarea de fenomen; printr-o raportare pozitivistă) au loc procese involutive, în grade şi modalităţi diferite.

Schimbările de mentalitate generează tensiuni pregnante, disfuncţii şi perturbări în interiorul sistemului tradiţional magic: „provocând, în cele din urmă. În unele medii folclorice, însuşi procesul de disoluţie.

funcţia utilitară terapeulică-psiholerapeulică a limbajelor simbolice-magice care compun ansamblul tradiţional al descântatului „de boală”, cooperează cu funcţia. magică. Funcţia magică a limbajelor simbolice rezidă în credinţa într-o forţă deosebită, pe care o au obiectele şi fiinţele, într-o „energie substanţială” (5), relaţională de gândirea populară cu o eficacitate proiectată în sensul vindecării. Punând problema în termeni ontologici.

„Pentru o conştiinţă participativă eficace, care percepe existenţa suprasensibilului ca pe un factor operant, ceea ce fiinţează în mod complet posedă calilaliv” (6), „o substanţă sau o putere foarte misterioasă în sine, înzestrată cu însuşiri de neconceput în chip raţional”. (7J

Preocupat de specificitatea mentalităţii umane magice.

Lucian Blaga situează forţa magică în „orizontul misterului”, ca o „semirevelare stereotipă a misterelor cosmice”, susţinând opinia că ideea magicului, mai mult trăită decât gândită, trebuie privită „în sine şi pentru sine,

ca un produs singular şi cu totul sui-generis al minţii umane”. (8) Părerea autorului este că „despic o sarcină magică suntem autorizaţi să vorbim aproximativ ca despre o sarcină electrică, cu toate că sarcina magică nu se supune aceloraşi legi ca sarcina electrică”. (D) încercând să surprindă calitatea particulară a substanţei magice, L

variante anterioare, care aparţin grupului emiţătorilor de profunzime. În mod asemănător, la polul decodării, actul de receptare care solicită prezenţa unui interlocutor imediat (persoana concretă care este descântată), asociază, pe verticala tradiţiei, seria receptorilor precedenţi, la nivelul structurii de adâncime.

Descântecele şi practicile rituale sunt utilizate în contextul unei experienţe, directe, individuale, în relaţie cu o situaţie concretă, particulară, de îmbolnăvire; mesajele transmit în actul de peribrmare, prin experienţa individuală şi prin comportamentul practicianului, rezultatele unei experienţe comunitare şi ale unui comportament socio-cullural, fixate în timp, prin consens colectiv, prin forţa de autoritate a tradiţiei.

Într-un studiu anterior observam că „un construc» poate fi numit text numai dacă procesul de generare a acestuia este permis de normă, de sistemul de reguli. Textualitatea reprezintă un mod de prezentare şi de acceptare a unei configuraţii de semne, aparţinând unui cod”. (3). În studiul ansamblului sincretic al descântatului, considerăm text atât descântecul – textul poetic, cât şi actul ritual – textul poielic. Coerenţa e concepută ca funcţie de gradul de conformitate a modului în care este construit textul

(poetic şi practic-ritual) şi a modului în care este aşteptată construcţia lui. O succesiune coerentă este aceea care nu frustrează expectaţia receptorului, sau, altfel spus, sunt coerente acele alăturări care sunt conforme cu aşteptările.

Acest înţeles dai termenului de coerenţă e’s ţ o e e natură pragmatică, fiind bazat pe relaţia dintre performer şi sistemul de norme (cod). Operând cu definiţia

textualităţii în termeni pragmatici, înţelegem acceptarea ca text a unei configuraţii de senine (descântecul/ actul ritual) ca realizare a unei intenţii de comunicare, în conformitate cu norma, cu conceptul de permisivitate. (/l) Expectaţia implică atitudinea unui receptor (Ru) aflat într-o situaţie de comunicare, în sensul că o anumită configuraţie de semne

(text magic de descântec şi complex de acte rituale) este aşteptată sau nu; receptorul uman se aşteaptă ca, odată începută comunicarea mesajului, cu o anumită intenţie comunicativă şi cu finalitatea proiectată, acesta să fie realizat într-un anumit mod, în conformitate cu codul.

Expectaţia şi permisivitatea nu elimină, ci-dimpotrivă, presupun inovaţia şi producerea de variante, aspect confirmat de tradiţie. Se consemnează şi cazuri de

Nicoleta Coafn 21

Acţiunea magică *intenţională*, *care* face obiectul studiului nostru, se concretizează într-un complex de limbaje cu valoare simbolică (verbal-poetic, practic-gestual, inamic, obiectual), relaţionale cu roluri consacrate.

Teoria structural-funcţionaia a folclorului a relevai faptul că produsul folcloric poate avea mai multe funcţii delimitate în raport cu contextele la care este raportat.

Sincretismul funcţiilor „este în directă legătură cu problema ierarhiei lor şi apoi, în raport cu situaţiile contextuale, cu necesităţile exprimării folclorice, cu opţiunea pentru o funcţie sau alta. Sincretismul de funcţii deschide deci perspectiva pentru determinarea funcţiilor dominante de cele adiacente şi, în dinamica proceselor culturale, pentru schimbările de ierarhie, pentru mutaţiile funcţionale”. (12)

Sincretismul funcţionai evidenţia/ă cooperarea funcţiilor utilitară (terapeutică) şi magică, cu funcţia psihoio Gică.) /iziunea magică asupra lumii asociază o modalitate subiectivă de reprezentare, în care dorinţa motivează afectiv intenţia reciprocă de comunicare, între cei doi poli, practicianul şi bolnavul solicitant. Descântatul

terapeuticosiholerapeutic se substituie figurativ dezideratului uman de refacere a integrităţii fiinţei, în scopul reintegrării acesteia în ordinea şi echilibrul universal.

Structurarea discursivă are implicit şi un efect estetic, formulat ca cerinţă fund onală de înşişi membrii comunităţii folclorice: „descântecul trebuie să fie frumos" (13) Motivaţia estetică se referă, cu predilecţie, la cerinţa construirii textului prin respectarea codului tradiţional, a sistemului de norme, la nivelul interpretării mesajelor magice şi în conformitate cu expeclaţia deslinataru Lui (persoana bolnavă) şi a grupului comunitar.

Valenţele poetice ale descântecelor, intuite de creatorii anonimi şi raportate, la funcţionalitate şi la sistemul normelor tradiţionale, sunt remarcate şi de scriitori; în paginile revistei Family* (din noiembrie 1972, p. 13), Paul

Angliei nota, citând câteva descântece: „În modelul magic, toate virtuţile limbii române au fost încercate, toate capacităţile fanteziei revărsate, toate posibilităţile imagistice forţate, toate ritmurile îngânate, toate treptele emoţiei, de la sublim la absurd, atinse".

Sistemul tradiţional al descântatului ca mediator cultural îşi împlineşte funcţionalitatea terapeutică şi psihoterapeutică pe două coordonate fundamentale:

Blaga considera că „sarcina magică în stare pură, adică nederanjată de alţi (adori, nu este propriu-zis fizică şi nici propriu-zis psihică, dar se amestecă numai eu fizicul şi psihicul, în sensul că atât obiectele fizice, *cM* şi cele psihice pol să fie purtătoare de sarcini magice. w (\O)

Întregul sistem cultural al descântatului e fundamental pe un complex de legi magico sesizate pentru prima dată de şcoala antropologică engleză – cave stau la baza asocierii sau reprezentărilor.

Principiul similia similibus curantur (asemănătorul este vindecai prin asemănător) introduce regula analogiei dintre doi termeni puşi în relaţie, cu aplicaţie atât. În planul praxisului ritual cât şi în cel al poesisului, în

ansamblul descântatului. Structurile magice pun în valoare şi legea contrastului, prin care negativul acţionând asupra negativului, produce efectul benefic dorit. Principiul contiguităţii, obiectivat în diferite forme, în contextul practicii rituale şi al textului magic, de descântec, relevă identificarea părţii cu întregul. Prin aplicarea cauzalităţii magice la regula pars pro toto (parte pentru întreg), efectul de refacere a întregului se obţine prin acţiunea asupra une-compouente.

ylnjibordarea din unghi etnologic a comportamentului cultural magic, contribuţiile teoretice ale lui Gheorghe

Pavelescu oferă sugestii importante pentru studierea mecanismului de producere a structurilor magice. Autorul sesizează diferenţe esenţiale între magia difuză, raportată la un complex de credinţe şi obiceiuri, care schiţează o perspectivă magică – generală asupra lumii, implicând adeziunea întregii comunităţi folclorice, şi magia privilegiată, care constituie individualizarea tortei magice şi presupune, manifestarea rolului particular al practicianului, cu autoritate faţă de grupul social apartene.nl. (11) în timp ce prin magia difuză are loc o transmisie nedirijată, naturală, producându-se o contaminare neintenţionată a obiectelor, prin magia privilegiată se realizează un transiatio magic care nu se produce automat, ci prin intervenţia unei persoane implicate în fenomen, rare ave – pentru mentalitatea magică colectivă – capacitatea de a dirija „forţa magică”.

Rolul practicianului, codificat de tradiţie, se manifestă corespunzător unui proiect, unor strategii de asemenea codificate, şi este determinai de factorul intenţionalitate, tapopai la funcţionalitatea activităţii magice desfăşurate.

rituale derulate după un anumit scenariu, cu un instrumentar ritual adecvat, asociind o anumită mimică şi gestică exprimând comunicarea corporală, corespunzător unui cod specific. Limbajul obiectual îşi află justificarea în

descântatul terapeutic – ca în orice obicei tradiţional – numai în relaţie cu limbajul de acte rituale; „numai prin intermediul actului, prin manevrarea dirijată, după reguli consacrate, gest şi obiect elaborai fiind convergent unei funcţii comune. Dacă. actul îşi poate afirma relativa lui independentă, recuzita nu poate intra într-un halou de valori decât prin intermediul manipulării”. (15)

Raportat la mentalitatea tradiţională determinată de principii magice şi la funcţionalitatea fenomenului, actele, obiectele şi substanţele rituale îşi exercită eficienţa atât în sens utilitar, cât şi în sens simbolic-magic. Caracterul utilitar este validat prin intervenţii cu efect reallerapeulk:

(precum masajele), cu utilizarea unor plante şi substanţe naturale tămăduitoare (alifii; plante: ca frunza de prun, de salcie, de varză, busuiocul, usturoiul, ele), şi a unor obiecte (ca cele folosite în procedeu! diatermiei, prin care se tratează predilect „urma” şi durerile de cap provocate de insolaţie/” de soare sec;”), cunoscute şi verificate în practica populară, în succesiunea generaţiilor. Selecţia acestora se face în virtutea calităţii lor terapeutice probate în timp, în situaţii concrete, repetate. S-a remarcat „locul privilegiat pe care îl deţine măselariţa (Hyosciamus Niger

l), universal utilizată în stomatologia populară, încă de ffr siro-chaldeeni. Folosirea măselariţei se face sub diferite forme, începând de la maceratul de plantă în oţet de vin, pentru spălaturi bucale, şi decoctul de plantă, ţinut în gură, până la lumigaţia emanată de seminţele plantei aruncate pe jar. Fumul inhalat conţine hyosciamină şi scopolamină, alcaloizi cu acţiune părăsimpalicolilică şi depresoare a sistemului nervos central”. (16) În studiul său asupra terapeuticii real-empirice în stomatologia populară românească, Mircea Dan Chiran face precizarea că

„Diminuarea sensibilităţii receptorilor are un rezultat salutar în durerea dentară. Rădăcina plantei, uscată şi pisată, se aplică local în acelaşi scop, producând derivaţia circulaţiei sanguine, fenomen care însumaiidu-se cu efectul produs de alcaloizi, diminuează durerea de câinii”.

(17)

În opinia specialiştilor, „valoarea medicală e atestată de cercetarea ştiinţifică, care a arătat până acum că r înlăturarea stării maladive şi restaurarea stării de echilibru fizic şi psihic al persoanei.

În mentalitatea tradiţională actul de înlăturare a stării maladive proiectează dezideratul totalităţii. Limbajele simbolice care configurează fenomenul descântatului construiesc imaginea loialităţii prin diferite mijloace de expresie, subliniate de fiecare dală, în analizele.

Întreprinse. Justificarea acestei concepţii asupra aspectului vindecării legal de detaşarea răului din organism este ambivalenţă. În sens profan, ea corespunde unei intuiţii populare, pragmatice privind organismul uman

(sau animal, în cazul descântatului terapeutic pentru animale) ca entitate sistemica: în consecinţă, vindecarea unei pătţi a trupului/ a unei – boli se face în contextul mai larg al înlăturării răului general care afectează întregul organism. Relaţional, prin trecerea în registrul sacru, înţelegerea vindecării ca refacere, totală implică deschiderea spre viziunea cosmică, integrală. Numai prin înlăturarea definitivă, ireversibilă a răului, semnificată prin strategiile textuale magice în relaţie cu acţiunile rituale, se poate realiza aspectul funcţional al readucerii organismului la starea de echilibru.

Raportat la mentalitatea tradiţională, sistemul cultural *în* al descântatului realizează o sinteză specifică a ambivalenţei sacru-profan, îmbinând valoarea utilitară, terapeutică şi psihoterapeutică, cu valenţele sacre, miticoreligioase.

Aspectul utilitar vizează elementele concrete de etnoialrie, remediile, empirice şi formele gândirii medicale

„Originare”. Pe lângă importanţa lor istorică-medieala, documentele culturale tradiţionale îmbogăţesc sursa de valorificare ştiinţifică a etnoiatriei. „S-ar părea că pe măsură ce medicina obţine realizări tot mai spectaculare în tehnologia investigaţiei clinice şi a

tratamentului, arta lecuirii practicata de strămoşii noştri sau de populaţiile actuale mai mult sau mai puţin arhaice este considerată cu o simpatie crescândă.”! 14)

Studiul sincretismului de expresie, al cooperării limbajelor verbal-poelic – gestual-mimic – obiectual permite descifrarea relaţiilor complexe dintre componenta poetică (textele de descântec) şi cea practică rituală, în vederea adâncirii semnificaţiilor şi implicaţiilor funcţionale.

În relaţie cu limbajul verbal-poetic, care va face obiectul nuci analize separate, complexul poetic include acţiunile

INicoleta Coatu 25

ceva din impetuozitatea tânărului animal sacrifical”. (25)

Nu întotdeauna practicile rituale au o valoare terapeutică, reală, care să reziste unei validări ştiinţifice.

Ansamblul descântatului include şi un grupaj de acte şi obiecte cu rost simbolic-magic. Rămânând în vecinătatea procedeul etnoiatric prezentat anterior, semnalăm – apelând tot la una din sursele citate – aplicarea pe bube şi răni a aceloraşi vietăţi „nu însă cu scop terapeutic, ci

„Explorator”. Astfel, la Banca, în Tutova, când se presupunea că este vorba de dalac, „se alipea de bubă” o broască vie, care, dacă murea după aceea, confirma gravitatea prognosticului. De subliniat că, în acest caz, animalul pare-se, nu trebuia să fie în prealabil despicat, ca atunci când se aplică „pansamentul de plasmă” empiric”.

(26) Practica rituală nu mai poate avea, în acest caz, o explicaţie ştiinţifică, ci numai o semnificaţie cultural-magică, determinată de mecanismul cauzalităţii magice.

Între textul magic-poetic şi actul ritual se instituie o relaţie de complementaritate. Configuraţia obiectului real căruia îi este propriu un sincretism complex al limbajelor impune relaţionarea studiului poetic (al textului de descântec) cu studiul poetic (al acţiunilor în practica rituală):

A SPUNE – A FACE

(poesis ritual-magic) (poiesis ritual)
model poetic model poetic.
I – A SPUNE DESPRE A FACE 1
transpunerea elementului ritual aparţinând modelului poetic în plan textual, în model poetic (27)

Cooperarea magigp cuvânt-acl asigurând eficienţa dorită, la nivelul unei mentalităţi magice, impune aducerea în discuţie a raportului dintre rit şi mit. fRitul ca acţiune comportamentală exemplară a grupului uman, creează condiţiile necesare succesului, ajutând omul să se integreze în timpul iniţial al strămoşului sau zeului protector, devenind el însuşi un înfăptuitor, deci un creator". (28) în această accepţie, mitul „apare după ritual şi legal de acesta; el este partea vorbită a ritualului, povestea pe care o reeditează ritualul" (29), apelând la model. (30)) Etnologul V.T. Creţu, studiind relaţia dintre mii aproximativ o treime din „medicamentele" populare sunt justificate" (18). O interesantă ilustrare oferită cititorului de

Gheorghe Brătescu, într-un studiu (19) consacrat, empirismului în medicina populară, se referă la un procedeu de vindecare, comentat de Charles Laugier („vrednicul organizator sanitar şi adâncul cunoscător al etnoiatriei

Olteniei"): „În regiunea de nord a Doljului, în unele localităţi din Mehedinţi şi Gorj, vrăjitori meşteri aplică pe bube sau răni ce nu se vindecă curând un pui mic de găină, tăiat de viu. În regiunea Dunării (Hunia) se aplică o broască spintecată de vie, în Filiaşi şi împrejurimi se preferă pisica; se ia un pisoi, se taie de viu, se scot intestinele şi animalul fiind cald încă, se aplică pe bubă;

dacă până a doua zi nu scade edemul inflamator, se toarnă apă fierbinte peste pisoi şi se aplică din nou pentru alte 12 ore. În Belor se face acelaşi lucru cu porumbei sau

CO (ofane vinele, spintecate de vii. Desigur că în toate părţile această operaţiune este însoţită de descântece diferite, de practici diferite. Fondul este însă acelaşi şi, dacă animalele sacrificate diferă după localităţi,

toate, însă, pentru a fi de leac, trebuie spintecate de vii". (20) Charles

Laugier prezintă o explicaţie, ştiinţifică a acestui procedeu elnoiatric cu efect tămăduitor: „Toate aceste animale spintecate de vii lasă să se scurgă din ele sângele lor atât de bogal în celule mâncătoare de microbi: şi astfel, norodul practică de mult ceea ce ştiinţa abia acum a ajuns, cu multă trudă, să statornicească, pansamentele cu ser, atât de eficace în plăgile atonice, lipsite de viralitate". (21) Deşi face. observaţia că „este însă cu lotul improbabil ca leucocitele aflate în secreţia sanguinolentă emisă de cadavrul animalului folosit la „pansamentul biologic" sa mai exercite o acţiune fagocitară eficace1".

C.h. Brătescu recunoaşte totuşi că „eficienţa metodei terapeutice populare semnalate de Laugier nu poate II

pusă la îndoială". (22) Şi profesorul Vasile Bologa nota că

„Medicii de la ţară care au văzut aplicându-se acest procedeu barbar ne-au declarat că au rămas surprinşi de efectul lui rapid la ulcere care au rezistat la oricare alt tratament ştiinţific". (23); tot profesorul Bologa a opinat că acest „pansament" empiric îşi datorează efectele favorabile unor „stimuli biogeni". (24) Analizând din punct de vedere medical „pansamentul biologic" popular.

Gh. Bralescu remarcă menirea acestuia „să transfuzeze organismului omenesc suferind, şi deci sleit de forţă vitală, comentează şi acţiunea în rol a practicianului, orientată în sensul eliminării forţei negative. Prezenţa pronumelui pirsonal şi a formelor verbale la persoana I singular: „eu stâng"„potolesc" / „osândesc" au relevanţă funcţională, însă descântecul realizează mai mult decât verbalizarea şi explieitarea actului ritual şi a importanţei rolului practicianului. Textul construieşte o strategie proprie de anihilare a răului, bazată-pe utilizarea unor procedee şi tehnici cumulate, care răspund necesităţii de înlăturare definitivă a stării maligne. Imaginea răului ca totalitate se înfăptuieşte prin seria enumerativă: „pociturile".

„Săgelălririle „strigările „diocher) le”-„că scările-iiiricicurile”.

— „habalicurile”, în care forma de plural şi repetiţia adjectivelor pronominale, „toţi” / „toate” întăresc ideea de integralitate, prin adecvarea legii magice a totalităţii la cerinţele funcţionale – terapeutice ale textului, înserierea diferitelor manifestări maladive este urmată de enumerarea reprezentărilor factorului producător de boală: „toţi ochii cei răi/ şi gurile rele”, cu insistarea asupra aspectului malign care trebuie anulat.

Un gest deosebit de relevant în psihoterapia populară, întărit prin comentariul textual poetic, constă în efectuarea semnului crucii, cu conotaţii sacre, religios-creşline.

Semnul simbolic al crucii, făcut cu mâna sau cu un obi să t ritual, de obicei „cuţit”, este marcat pe trupul bolnavului, cu predilecţie pe acea parte a corpului direct afectată

(„cu cuţitul face cruce peste burta bolnavului” în descântatul „de izdat”) (3S), care trebuie exorcizată în mod special. În unele descâtece, sunt implicaţi ce. nlii vitali cu un simbolism cultural complex, ca în cazul descântecului”.

de deochi”: „j se face cruce cu miere în frunte şi la buric”.

(36) Prin asocierea simbolică a corpului uman

(microcosmos) cu universul (macrocosmos), buricul reprezintă un Centru, locul celei mai concentrate energii.

„Corespunde ideii centrului pământului, de unde expresia buricul pământului (greceşte: omphalos, în sanscrită:

nabhi). De aici şi una din tehnicile de concentrare a nudiştilor şi a călugărilor atoniţi („buricari”) – contemplarea propriului buric”. (37). Buricul fiind şi simbolul naşterii

(Aclam şi Eva nu l-au avut, fiindcă nu s-au născut, ci au fost zidiţi de mâna lui Dumnezeu) (38), el reprezintă o zonă de mare importanţă pentru praxisul ritual cu

conotaţii sacre, săvârşit în scopul refacerii exemplare a bolnavului.

Fruntea constituie locul concentrării maxime a energiei şi rit, observă că succesiunea litmit nu se păstrează întotdeauna întocmai (Mitul poate include uneori ritualul în propria-i poveste: / „altfel spus, mitul în concretizarea secvenţelor sale, apelează adesea nu la actanţialitatea membrilor comunităţii care doresc să reitereze nu eveniment primordial, ci la cea a eroilor prezenţi în schema mitică rostită”. (31)

Pornind de la analiza câtorva comportamente tribale contemporane, Cl. l/ vi-Strauss arată că, în majoritatea cazurilor. Între mit şi ritual se afla un raport de natură dialectică (32), care instituie o relaţie contrapunctică cu sens de întregire semantică a ritualului. (33)

Conlucrarea limbajelor în interiorul ansamblului descântatului face ca forţa magică a cuvântului rostit să amplifice puterea atribuită actului şi obiectului ritual, şi invers. Între componenta practică rituală şi cea textlualpoctică nu se stabileşte \m raport mecanic, ci o interrelaţie, care presupune o logică şi o ordine bine determinată, în raport cu finalitatea fenomenului.

Modul în care se instituie interrelaţia limbajelor în sistemul sincretic al descântatului prezintă un anumit, spectru de variaţie. În majoritatea situaţiilor efectuarea actelor rituale este simultană cu performarea textului.)

În descântatul „de plânsori”, de pildă, stingerea cărbunilor în apă se produce concomitent cu rostirea descântecului:

„\\ stâng pociturile
Şi săgetălurile.
Stâng toate strigările.
Toate diocherile
Şi toate căscările.
Toate mincicurile.
Toate habalicurile;
Stâng toţi ochii cei răi
Şi gurile cele rele.

Să n-aibă ochi a înholba
Şi gură a striga
Asupra mea.
Potolesc.
Osândesc.
N-aibă grija mea”. (34)

Semnificaţia actului ritual concret este descifrată de textul poetic magic, creându-se o echivalenţă semantică între cele două componente, praxis şi poesiO Textul selectivă a zilei de marţi, raportată la sărbătoarea sacră a învierii.

În mod asemănător se relaţionează actul şi obiectul ritual cu conţinutul textului, într-un descântec „pentru durere”, care transpune, comentează şi explicitează semnificaţia praxisului, reliefând-o şi proiectând vindecarea:

„Ieu nu stâmpăr Marele
Stâmpăr cuţitele.
1 unghiurile
Şi durerile.
Din mâna cutăruia.

Fierul ars se pune în apă. Cu această apă se spală bolnavul. Se spune de 3 ori”. (43) Prin contrastul formelor

verbale, negativă – afirmativă, textul magic elimină aspectul denolativ al actului stingerii fierului în apă („ieu nu stâmpăr fiarele”), şi promovează conotaţiile simbolice – rituale ale acestuia, în scop terapeutic („stâmpăr cuţitele…”) – Scria enumerativă nominală, plurală, cu forme sinonimice parţiale produce în mecanismele magice ale textului o augmentare a stării maladive, în intenţia surprinderii globale, pentru eliminarea ei definitivă. Optica integrală este susţinută, ca şi în alte variante discursive, prin semantismul numărului 3, simbol al totalităţii.

Sincretismul limbajelor este relevat şi de unele structuri magice tradiţionale cu un evident caracter dramatic, configurate ca mici scenete cu implicaţii rituale:

În descântatul „de plămădirea inimii”, „mama copilului bolnav aşază în pragul uşii albia în care face

pâinea şi cheamă copilul. Acesta, dând fuga de după casă, vine la mă-sa, zicând:

— Ce ciocăneşti. babo, rt: olo?

Atunci mama, frământând în albie 9 mugurele de la 9 feluri de faini cei Le-a dat un om, răspunde:

— Ciocănesc, bocănesc, inima lui cutare plămădesc". (44)

Cele două statuie mamă-copil, în relaţie cu rolurile practician-bolnav, interacţionează cu actul ritual (frământatul), obiectul (albie) şi substanţa (făina), şi cu semantismul magic al numărului 9, şi conotează simbolic regenerarea, în consens cu cerinţa funcţionalii de restabilire a sănătăţii.

Dialogul potenţează semnificaţiile praxisului, sugerând echivalenţa între aclul ritual de „plămădire a aluatului" şi psihice, semantism marcat şi de tradiţia românească, alături de alte culturi şi civilizaţii vechi. „Polisemia cuvântului frunte în limba română atestă locul privilegiat al acestei părţi a capului (în frunte, a fi fruntea, cu fruntea sus, etc.)" (39)

Textul magic explicitează acţiunea în rol a performerului, în legătură cu sincretismul limbajelor, verbal şi practic, subliniind semnificaţia apotropaică şi de purificare:

„Leu cu grai te depărtai
Şi cu crucea te-apărai". (40)

Gestul simbolic sacru semnifică raportarea omului bolnav şi a actului vindecării, la arhetip, la imaginea altarului şi a

Celui Răstignit, a doua Persoană a Treimii:

„1 se face cruce cu mâna la buric" rostindu-se descântecul

(„de izdat") care conţine versurile de alungare a bolii:

„Aicea nu-i loc de tine
Ci de cruce şi altar
Şi de leac cu sănătate". (41)

Raporturi asemănătoare se descifrează şi în unele

variante de terapie populară „a bubei”:

„După Paşti, în trei marţi consecutive, se spală rufe, opărindu-se cu apă fierbinte. Când se face aceasta, se bagă degetul cu buba în apă şi se zice:

Opăresc bubele

Nu rufele”. (42)

În acest context marcat de prescripţii codificate, spălatul rufelor depăşeşte nivelul unei acţiuni profane, dobândind semnificaţii de practică rituală, orientată într-un anumit scop. Mecanismul cauzal magic pune înrelaţie actul ritual al „opăritului rufelor” cu „opăritul «bubelor” şi implicit vindecarea lor, prin aplicarea legii analogiei. similia similibus evocantur/curanlur. Efectul terapeutic real, determinat de experienţa empirică, este dublat de unul simbolicmagic, cu evidente implicaţii de psihoterapie populară.

Performată concomitent cu actele săvârşite, formula atrage atenţia asupra semnificaţiei acţiunii de „spălare a rufelor”, negând aspectul denotativ. Norma performării indică un timp ritual legat de un reper esenţial în orizontul spiritual al comunitarului tradiţional românesc: „după

Paşii”. Relaţia temporală presupune tripla performare, vizând conotaţiile numărului magic 3, cu prescripţia

„Se dezbracă copilul de hainele în care s-a îmbolnăvit şi se trec peste un hotar” rostindu-se formula:

Aşa cum se leapădă

Haina pe copil.

Aşa să se dezbrace

Boala de pe iei.

Întors acasă, copilul trebuie afumat cu cărbuni din vatra focului, ca să se liniştească”. (4G)

Gestul simbolic al eliminării vestimentaţiei explicita! şi reliefat prin performarea verbală, semnifică izolarea persoanei de obiectele de contact care dobândesc semantism negativ, prin contaminare magică; trecerea hainei peste hotar conotează toi în plan simbolic dorinţa de schimbare, în sensul pozitiv al catarsisului. În fapt, efectul

de liniştire, de ameţire a copilului este provocat prin gestul „afumării cu cărbuni”.

Note

1 S. Golopenţia – Eretescu, Probleme; semiotice în cercetarea folclorului, în „Revista de etnografie şi folclor”, XVI, 2/1971, p. 117

2 N. Coalu, Metaforă şi discurs folcloric, în „Anuar I.P. „F.”, scrie nouă. 1902, p. 178

3 N. Coalu, Consideraţii asupra poeticii oralităţii folclorice, în „Studii şi cercetări lingvistice”, XLIII, 5/1992, p. 463

4 Preluăm şi adaptăm termenul „pragmatic” din domeniul cercetării lingvistice. Pragmatica studiază relaţia dintre „semn” şi „vorbitor” – vezi

Ch. Morris, „Signs, language and behaviour”, New York, 19 – 16. Autorul se referă la studiul lingvistic: a/sintaclic – studiul relaţiei dintre semne; b/.

semantic – studiul relaţiei dintre semn şi designntum (obiectul desemnai); e/pragmatic – studiul relaţiei dintre semn şi vorbitor.

Studiile de pragmatică pe care le avem în vedete iau în discuţie

„Activitatea de construcţie” în relaţie cu conceptele de „coerenţă”.

„Expectaţie”, „permisivitate. „Vezi în special P. Vasiliu, Introducere în teoria textului”, 1990.

5 M. EHade, Sacrul şi profanul, p. 40

6 Idem, p. 186

7 LBI – aga, Despre gândirea magică, p. 124

8 idem, p, IG9

9 Idem, p. 125

IOI bidem

II Oll l’am lecu, (Viccfâii nsupm magiei din Mui) (II AfMfsrlli, pp 11!) I.I.

acţiunea verbală, în expresie metaforică de „plămădire a inimii”. În context discursiv („inima lui cutare o plămădesc”), prin aplicarea legii magice a analogiei.

Construcţia verbală sinonimică, „ciocănesc,

bocănesc”, în relaţie formală (privind aspectele de ritm. şi rimă) şi semantică, cu grupul verbal „inima plămădesc”, corespunde actului ritual şi sugerează simbolic, ritmica inimii, în scopul refacerii echilibrului cardiac al copilului.

Într-o variantă de descântat „de friguri”, accentul cade pe textul magic care constituie lot o modalitate de autoperformare, bazată pe un monolog structurat dialogic:

„Ca să scapi de friguri, când vezi barza întâia oară, singur întrebi şi singur răspunzi”.

— Barză, barză, ce ai în guşă?
— O căpuşă.
— Dar în piept?
— Lapte fiert.
— În picioare?
— Două râşchitoare.
— În pene?
— Frigurile tale.
— Să te duci 99 de ani cu ele”. (4 f>)

Dialogul imaginat, care reprezintă textul, formează un paralelism cu patru termeni, fiecare termen cuprinzând o întrebare şi un răspuns. Primii trei termeni ai paralelismului au un caracter preponderent ludic, prin jocul de cuvinte, în rimă („guşă – căpuşă”; „piept – fiert”;

„Picioare – râşchitoare”), cu aluzii semantice la îndepărtarea bolii („fiert” / „râşchitoare”). Segmentul textual final

(întrebare: „În pene?” răspuns: „frigurile tale” enunţ de îndepărtate a bolii: „să le duci 99 de ani cu ele”) conturează o modalitate de detaşare definitivă a bolii de corpul uman, cu sugerarea distanţării spaţiale şi temporale, prin medierea simbolică a păsării zborului şi a numărului magic 99.

Cooperarea limbajelor verbalpoetic, gestual, obiectual vizează şi cazurile mai rare de dublă performare, a unor variante discursive diferite, în scopul obţinerii efectului terapeutic dorit. Pentru anihilarea stării de dezechilibru provocat de o sperietură („de spăimâulă”), asupra unui copil, după performarea variantei de bază şi

efectuarea actelor rituale specifice, „dacă nu-i trece”, se încearcă varianta secundă, în speranţa reechilibrării celui afectat.

Capitolul 3

ROL ŞI COMPORTAMENT

În studiul de iată ne propunem să analizăm cu predilecţie relaţia de comunicare dintre practician şi receptorul uman, insistând asupra configurării rolurilor specifice în raport cu cei doi poli ai comunicării, şi asupra relaţiei de rol. În datele tradiţionale ale fenomenului descântatului, truncţia socioculturală care guvernează şi asigură specificitatea limbajelor sincretizate se manifestă corelat şi printr-o stabilitate a relaţiei de rol între polul emiterii (practicianul) şi polul receptării (persoana bolnavă = receptor uman).

Poziţia persoanei bolnave implică un cumul de roluri corelate în ansamblul sociocultural al descântatului.

Starea de bolnav datorată impactului cu o forţă malignă – în viziunea imaginativă tradiţională – determină rolul ele solicitant al persoanei, în relaţie cu rolul practicianului specializat. Rolul de solicitant presupune un act intenţional întemeiat obiectiv, prin necesitatea vindecării, şi subiectiv, prin motivaţiile, reacţiile afective şi volitive care conturează mentalitatea individului. Dar mentalitatea individuală este parte integrantă a mentalităţii colective.

Aşteptările, motivaţiile, deciziile1, aspiraţiile, reacţiile apreciative, crileriile de valorizare şi atitudinile grupului influenţează întotdeauna individul, membru al comunităţii.

Fiecare solicitant în parte are criterii proprii, care-i determină orientarea spre un practician sau altul, dar numai în acord eu criteriile asimilate prin socializare, în sfera sa de

12 M. Pop, P. Ruxăndoiu, Folclor literar românesc, p. 87

13 Gh. Pavelescu, op. cit., p. 101

14 Cili. Brălescu, „I. unitele empirismului în medicina populară”, în

„Aspecte istorice ale medicinii în mediul niral” p. 53

15 Germina Comanici, „Sincretismul limhajeloi în modelul de rol al obiceiurilor populare”, în „Anuarul institutului de etnografie şi folclor”, serie nouă, tom 3, 1992, p. 5!!

Hi Mirce. i – Dan Chiran, Terapeutica real-empirică în stomatologia populară românească”, în „Aspecte ale medicinii în mediul rural”, p. 8!)

17 Ibidem.

18 Vasile Băncilă, „Ideea de sănătate şi medicină populară la ţăranul român de ieri”, în „Aspecte ale medicinii în mediul rural”, p. 35

1!) Gheorghe Brătescu, op. cit., în „Aspecte ale medicinii în mediul nual”, p. 54

20 Charles Laugier, „Contribuţiuni la etnografia medicală a Olteniei”, pp.

8 – 9 – apuci Gheorghe Brălescu, op. cit., p. 54

21 Ibidem

22 Gheorghe Brălescu, op. cit., pp. 54 – 55

23 Vasile Bologa, Valoarea terapeutică a unor practici din medicina sătească”, în „Mişcarea medicală română”, VI (1933), nr. 1 – 2, ian. -febr., l i. 33 – apud Gh Brălescu, op. cit. p. 55

24 Vasile Bologa, „înţelepciunea populară şi ştiinţa medicală” în

„Tribuna”, II (1958), nr. 35 din în aug. – apud ibidem.

25 Gheorghe Brălescu, op. cit., p. 59

26 Idem, p. 57

27N. Coatu, op. cit., p.465

28 V.T. Cre cu. F.thosul folcloric sistem deschis, p. 44

29 R. Wellck, A. Warren, Teoria literaturii, p.252

30 V.T. Creţu, op. cit., p. 44

31 Ibidem

32 EI. l, bri-Strauss, Antropologie structurală, p. 280

33 V.T. Creju, op. cit., p. 45

34 Simion Horea Marian, Descântece poporane

române, p. 249

35 Text magnelofon nr. 3241 ÎI v, Arhiva I.E.F.

36 Text magnelofon nr. 3241 fie, Aihiva I.I. „F

37 I. Evseev, Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale, p. 26

38 Ibidem

39 Ibidem

40 Text magnetofon nr. 3241 ÎI jj, Arhiva I.E.F.

II Text magnelofon nr. 32 H ÎI U, Arhiva 1.1,.1”.

42 A. Gorovei, Descântecele românilor, p. 258

43 Text magnetofon nr. 3240 11 l, m, Arhiva l. l F.

41 A. Gorovei, op. e i t, p. 17]

45 Ibidem

46 Text magnetofon nr. 3239 I l i, Arhiva l. l F.

INicoleta Coatu 35

care receptează, dar şi cea precedentă, care a contribuit la realizarea modelului. Astfel, schema de rol, ca element al patternului cultural, este o rezultantă de generalii”. (3)

Invariantul, modelul de rol, se concretizează în multiple variante, în contextul situaţional caracteristic, Care reprezintă cazurile concrete, diverse, de îmbolnăvire.

Modelul socialmente constituit, actualizat cu fiecare situaţie maladivă, reflectă concepţia colectiva, generală despre boală ca ruptură produsă periodic în echilibrul existenţei umane circumscrise ordinii universale. Modelul de rol există latent, ca virtualitate în memoria culturală a indivizilor socializaţi, şi devine manifest prin concretizarea în variante. Studiul roiului marchează trecerea de la nivelul

„Genolipic”, al existenţei latente, la nivelul „fenotipie” (4), al actualizării schemei.

Polul şi rolul perfor mării în actul de comunicare presupune manifestarea imediată, directă, la nivelul structurii de suprafaţă, unde practicianul se reprezintă pe sine în rol, şi raportarea la structura de adâncime, la lanţul amorf al strămoşilor, al emiţătorilor de profunzime. Practicianul codifică un mesaj al său, care răspunde

necesităţii imediate de comunicare, şi implicit reintei pretează un mesaj colectiv, impus prin autoritatea tradiţiei.

Polul practicianului este marcat – în viziunea imagologică populară – prin atributul ambivalenţei, performerul specializat posedând alături de dimensiunea profană, una supraumană, care-i conferă calitatea kratofanică. Aspectul fizic insolit al unor practicieni augmentează autoritatea şi impresia produsă de aceştia asupra comunităţii.

Mentalitatea imaginară proiectează existenţa unui

„Spaţiu reţea”, care acoperă întreaga realitate. Dacă practicianul este conştient sau nu de acest „spaţiu reţea”.

„Dacă are cunoştinţă de simpatia care leagă părul de individ, acest fapt nu are nicio importanţă”; „considerate în ele însele, aceste practici ne pot dezvălui lumea din care vin, chiar dacă practicanţii nu acced teoretic la ea”. (5) întregul ansamblu magic; structurile poetice

(descântece) şi poetice (acţiuni rituale) se integrează în acest „spaţiu reţea”, subordonai principiilor magice.

Exercitarea eficientă a rolului practicianului („pentru ca descântecul să re de leac: „) este condiţionată de un complex de factori codificaţi. Nepropunându-ne un studiu de profunzime asupra codului, ci doar o evidenţiere a unor aspecte, operăm selectiv câteva ilustrări.

motivaţii şi de expectaţii. Presiunea modelului cultural şi influenţa mentalităţii colective dirijează actul de solicitare, ca selecţie şi decizie. „În Uimea şalelor noastre – consemna /YCiorovei, rolei indu se la starea tradiţiei magice în jurul anului 1930 – suni oameni care la nevoie aleargă la babele recunoscute ca descântătoare, la babe sau babărese, cum se zice prin multe părţi”. (I)

Prin intervenţia practicianului, ca răspuns la solicitare, şi în relaţie, de comunicare cu acesta, solicitantul devine receptor, aşteptând desfăşurarea întregului scenariu ritual, după prescripţiile codificate.

În logica derulării fenomenului, receptorul uman dobândeşte rolul de beneficiar al intervenţiei practicianului.

Comportamentele de rol diversificate la nivelul celor două instanţe comunicative, la polul performării şi la polul receptării, relevă două dimensiuni relaţionale, determinate de raportul caracteristic oralităţii, individual/colectiv".

Dimensiunea determinărilor subiective, particulare priveşte structura psihică a fiecărui individ ca prezentă concretă, atât locutor cât şi interlocutor, fiecare rol corespunzător celor doi poli alăturând un complex de atitudini, reacţii afective şi volitive.

Variaţiile individuale, ale comportamentului de rol se re. raţionează cu dimensiunea obiectivă, după criterii asimilate prin socializare şi încorporate. În modelul general de rol care oferă soluţii codificate. Exercitarea rolurilor individuale în conformitate cu sistemul de noime are în vedere indivizii socializaţi ca membrii ai comunităţii socioculturale istoriceşte determinate.

Comportamentul de rol constituie aşadar, rezultanta unui acord între aspectele particulare (variabile psihice individuale.) şi aspectele generale, care conturează un model sociocultural, în interacţiunea individului socializat cu comunitatea căreia îi aparţine. Într-un studiu etnologic asupra rolului şi performanţei în obiceiurile populare, rolul este. definit joa model organizat al comportamentului la o anumită poziţie a individului, într-un ansamblu iuleiacţional socialmente instituit, vehiculând un cumul de limbaje care servesc în globalitatea lor, unor funcţii bine articulate". (2) Surprinzând specificitatea acţiunii în rol în contextul obiceiurilor, autoarea afirmă cu justeţe că

„Rolurile, se creează pe un sistem de valori, cu *un* model concret de realizare, într-un raport de determinare între interpretul – posibil şi creator – şi colectivitatea prezentă de practician, în prestarea rolului şi prin credinţa în tradiţia magică atât din partea agentului magic cât şi din partea comunităţii folclorice. Proba eficienţei acţiunii în rol conferă practicianului o poziţie deosebită în comunitate şi accentuează încrederea solicitantului şi a grupului apar

tenent în funcţionalitatea modelului cultural. În

prima jumătate a secolului XX, zona Sibiului este deservită de două mari „personalităţi” ale chirurgiei empirice, Ioana

Radu din Porceşti (Turnu Roşu) solicitată cu predilecţie de satele de pe valea Oltului până la Făgăraş, şi Oprea Peana, din gura Râului, renumit în Zona Mărginimii Sibiului dar.

cunoscut şi mai departe, având „pacienţi” chiar din

Bucureşti şi Constanţa. (11) Prestigiul dobândit în mediile comunitare de aceşti „ortopezi” populari, cu vocaţie, asigură transmiterea orală a tradiţiei pe filieră familială.

Transmiterea presupune şi anumite aptitudini individuale:

„Astfel fiica Ioanei Radu, Maria Mujat (…) nu a preluat practica empirică a „trasului”, care a fost transmisă direct nepoatei sale, Filofteia Costei. Petru Cioran, din Gura

Râului, declară că n-a practicai nici el „legatul” decât după moartea tatălui său, când cei interesaţi, aduşi de faima acestuia, l-au rugat să-i ajute. În cazul când este plecat cu oile mai departe de sat, bolnavii apelează şi la Gavrilă

Lepindea, care fiind vecin cu Oprea Peana, a învăţat de la el unele procedee, cu toate că nu are „simţul”, adică priceperea lui”. (12)

Documentele de arhivă» * studiile de specialitate cuprind informaţii multiple care atestă orientarea selectivă, preferenţială către practicieni specializaţi, cu reputaţie deosebită. Într-un studiu mai vechi (1945) asupra comportamentului magic la românii din Munţii Apuseni, reputatul etnolog Gheorghe Pavelescu notează în acest sens, exemplificând cu câteva nume de descântătoare

cunoscute şi recunoscute la acea vreme, de mediile folclorice: „La Maria Bica din Masca vin să le descânte, după propria-i mărturisire, din Ocoliş, Ocolişel, Runc, Filea, etc. Tot aşa, la Lină Chiriia din Sălciua de Sus sau la Anuţa

Gherman, din Muntele Săcelului”. (13)

Conştientizând relaţia cu solicitantul şi prestigiul pe care îl are în comunitatea socioumană, practicianul acţionează cu intenţionalitate, în sensul reliefării mijloacelor şi tehniciloi retorice de care uzează în actul performării, pentru sporirea efectului persuasiv asupra persoanei prejudiciate.

} (*Structuri magice*

Statusul de vârstă ca cerinţă a rolului – în unele medii comunitare – are o justificare comportamentală: „descântătoarea trebuie să re bătrână", „la vârsta când este la adăpostul tuturor ispitelor lumeşti". (6) Calitatea purităţii, cu valoare de normă tradiţională, apare subliniată prin mai multe variabile cu caracter prescriptiv, alături de variabila vârstei. Astfel se remarcă prescripţia unei vestimentaţii noi, curate în actul performării". descântătoarea să fie primenită de cămaşă". (7) În situaţiile care nu prevăd norma vârstei înaintate, se recomandă compensatoriu, interdicţia raportului sexual, cu aceeaşi conotaţie c.alitativă: „dacă nu e la vârsta când e la adăpostul tuturor ispitelor (...), pentru ca descântecul ei să fie de leac, ea trebuie să fie curată, adică neatinsă de bărbat". (8) în acelaşi scop purificator se impune postul, în ziua performării: „În Sângeorgiu-Ardeal, descântătoarea posteşte toată ziua în care are să descânte."!)) Purificarea prin post este augmentată, în unele situaţii, printr-un complex de gesturi cu conţinut sacru, care oferă astfel – în mentalitatea colectivă-tradiţională – garanţia eliminării oricărei impurităţi (în sens spiritual), care ar putea afecta vindecarea: „descântătoarea posteşte toată ziua aceea în care. are să descânte, iară înainte de-a începe să descânte, face cruce, bate vreo câteva mătanc şi apoi, punând mâna pe părţile ce le numeşte, descântă". (10)

Efectuarea semnului crucii şi al mătăniilor sacralizează spaţiul consacra! ritualului, în care se produce comunicarea cu forţa divină, invocată în actul terapeuticmagic, pregătind totodată practicianul pentru actul performării, printr-un efect de purificare.

Determinată funcţional, norma care fixează condiţia

calitativă a îndeplinirii rolului de practician, curăţenia fizica şi morală, corespunde, dezideratului regenerării fiinţei umane afectate de boală, prin aplicarea legii magice a analogiei, similia similibus evocantur/curantur.

În relaţia de rol dintre solicitam şi practician, prestigiul persoanei care performează descântecul constituie *u*\!

factor esenţial. Autoritatea performerului se referă la două aspecte, unul practic, legat de finalitatea concreta, terapeutică, în relaţie *rw* persoană bolnavă, şi altul social, privind recunoaşterea calităţii practicianului în comunitatea socioculturala căreia îi aparţine. Viabilitatea sistemului descântatului este asigurată prin prestigiul dobândii în colectivitate, prin reuşitele acumulate în timp.

Nicolela Coatu 39

performerului, în funcţie de reacţiile şi expectaţiile destinatarului.

Modul în care se desfăşoară practica rituală a descântatului relevând o anumită „sintaxă vizuală” – în termenii lui A. Greimas – se relaţionează cu o „sintaxă auditivă” determinată de o modalitate specifică de rostire a textului magic. (19) Retorica performării, a rostirii şi a executării operaţiilor rituale, se supune constrângerii codului, dar cu aplicarea unui coeficient de libertate care permite inovaţia la nivelul stilului individual. În spunerea descântecului, variabilele intonaţionale, variaţiile ritmice, aliteraţiile cu valoare semantică, accentele care reliefează unele segmente de text indică o anumită retorică a interpretării, care evidenţiază elemente normate alături de variaţii individuale, de contribuţii personale ale interpreţilor, fiecare cu capacitatea sa persuasivă, cu talentul său

Exceptând cazurile de impostură, vindecătorii populai recunoscuţi de comunitatea socioumană au „la faculté”.

maâlre. s.se”, par în mediile lor, mai ales nişte iniţiaţi şi dăruiţi. Întinderea descântecului, repetarea lui (de obicei de 2, 3 ori), uneori determinată de gradul de

gravitate a bolii, tonul abordat în interpretare sunt elemente evidente de psihoterapie. Deseori incantaţiile lungi performate odată cu administrarea leacurilor sunt rostite lent „sugerând realizarea simultană a efectului Vindecării, prin calmarea bolnavului cronic; alteori, dimpotrivă, descântecul este abreviat, marcând intervenţia de urgenţă, în cazul unor boli acute. (20)

Unele practici şi texte magice apelează insistent la retorica şi terapia religioasă. Descântatul din Munţii

Apuseni – aşa cum este consemnai de (îl ieorghe

Pavelescu – abundă în elemente religioase şi seamănă mai degrabă cu un riluat liturgic, ceea ce impune o reciclare monotonă, cu voce înceată, cu accentuarea unor segmente de textl de invocare a divinităţii, împotriva foiţei maligne.

În general, fenomenul descântatului cu sincretismul său specific produce, printr-o diversitate de mijloace şi tehnici retorice, şi un efect psihologic, de sugestionam a individului bolnav, direct implicat în actul comunicării.

Relaţia practicianului cu destinatarul uman, în actul comunicării descântecului presupune un set de variabile, care conferă fenomenului complexitate.

a/ în unele situaţii, care atestă relaţia nemijlocită a

La nivelul structurii de rol, specializarea raportata la statutul de sex are o semnificaţie deosebită. Raportat la configurarea arhaică *n* fenomenului descântatului terapeutic, specializarea duce la constituirea unui grup de practicieni, în care iniţierea în rol are un caracter închis.

Mecanismul de comunicare orală a fenomenului descântatului implică şi situaţia preluării pe filieră familială, fără intenţia transmilerii: „de la bunica lui bărbatu-meu ştiu. Am furat, nu m-a pus ia să-nvăţ”. (1 l) Motivaţia imediată este aceea a necesităţii real-concrete a cunoaşterii practicii rituale tradiţionale, cu deosebire a deochiului, căci: „după ce am făcut fetiţa, mereu, mereu mi să deoehia”. (15) Deprinderea procedurilor tradiţionale magice prin învăţarea spontană, „prin furt”, aparţine în general, mecanismelor oralităţii; uneori însuşi procedeul

„Furtului” în transmiterea tradiţiei condiţionează funcţionalitatea fenomenului: „L-am furat ieu de la mămica, că numai să fură ca să aibă leac, nu să învaţă. Chiar eu m-am deocheat şi mămica l-a zis”. (16) Perpetuarea descântatului este subordonată normei, determinată de un complex de factori. codificaţii diferenţiaţi zonal şi temporal, în raport cu evoluţia fenomenului. Spre exemplu, o variabilă a normei prevede raportarea la criteriul vârstei corelat evident cu gradul de experienţă: „se prinde descântecul numai de la un om mai mare. Dacă iei un descântec de la unu’ mai mic în vârstă, nu se prinde descântecul”. (17)

În diacronia fenomenului, aura de mister care învăluie persoana cu rol de performer, şi caracterul închis al iniţierii se diminuează, prin slăbirea forţei de constrângere a sistemului de reguli, sub presiunea unor factori externi.

Tipărirea descântecelor în detrimentul mecanismului oral de construcţie şi circulaţie a mesajelor contribuie la reducerea dimensiunii sacre a modelului, în lavoarea funcţionalităţii practice, profane. Regula specializării în rol

a persoanelor de sex feminin a slăbit în timp, astfel încât

„Mulţi bărbaţi chiar ştiu a descânta şi dovadă este că prin colecţiile, tipărite găsim descântece spuse de bărbaţi” (18)

Actul de comunicare care implică relaţia de rol dintre practician şi persoana bolnavă (solicilant-receptorbeueficiai)

relevă un aspect tranzitiv şi unul reflexiv.

Tranzitivitatea comunicării transpune intenţia persuasivă a practicianului care încearcă să sensibilizeze receptorul uman. Retorica limbajelor verbal-poetic, gestual, obiectual este orientată prin acţiunea în rol a descântă „trăieşte în timpul descântatului ca un ador de teatru, starea specifică de teamă şi speranţă a omului magic” (22), fiind angajată în această condiţie dual a detaşării şi simultan a plasării în fenomen, proprie

mentalităţii magice.

Privitor la aspectul psihologic al fenomenului cultural al descântatului terapeutic, se reţine observaţia lui Vasile

Băncilă care consideră că sugestia şi credinţa suni

„Fenomene pozitiv constatate şi că o întreagă şcoală medicală se bazează pe ele. Forţele sufleteşti angajate în medicina populară erau prin urmare şi ele toi trei la număr: credinţa, sugestia şi convingerea empirică sau ştiinţifică”. (23) La credinţă şi sugestie autorul alătură şi alţi factori care veneau în sprijinul medicamentelor: un factor de netăgăduit în vindecarea bolnavului este mediul natural vital la care se adaugă „constituţia mai robustă a omului vechi: natura medicatrix. De cele mai multe ori, în caz de îmbolnăvire, omului din popor nu-i trebuia decât un oarecare ajutor medical, une chiquenaude de oportunitate:

restul îl făcea zelul organismului”. (24)

Legat de actul performării mesajelor magice, situaţia tipică şi cu frecvenţă maximă este aceea a rolului specializat feminin; manifestarea în rol a descântătoarei prin utilizarea limbajelor sincretizafe reflectă acordul între intenţia comunicativă şi finalitatea activităţii rituale desfăşurate în beneficiul bolnavului. Factorul intenţionalitate determinat de funcţionalitate acţionează în dublu sens, în relaţia de rol. Intenţionalitatea marchează la polul receptării: solicitarea – participarea activă a persoanei bolnave, în timpul derulării fenomenului – credinţa în vindecare, în eficienţa acţiunii practicianului. La polul emiterii, factorul intenţionalitate, determinant în ansamblul tradiţional – cultural, vizează activitatea practicianului care urmăreşte să satisfacă cerinţele şi aşteptările destinatarului.

Relaţia de rol semnifică un schimb, o ofertă făcută de practician, prin intermediul limbajelor sincretice, şi *un* răspuns ca recompensare, din partea receptorului uman.

În unele zone folclorice din spaţiul cultural românesc, răsplătirea practicianului este o cerinţă codificată, lipsa sau refuzul recompensei, ca abatere de la normă, având consecinţe negative. Nerespectarea reciprocităţii relaţiei

impietează asupra eficienţei ritualului („nu-i de leac”) (2! î)

sau afectează statutul performerului asupra căruia se practicianului cu persoana bolnavă, textul este comunicat inteligibil, facilitând receptarea conţinutului acestuia.

Înţelegerea textului în receptare are implicaţii în planul funcţionalităţii, întărind efectul psihoterapeutic. Din perspectiva actului de transmitere orală, perceperea semantică a textului permite învăţarea lui parţială sau integrală, deschizând posibilitatea retransmiterii, în condiţiile impuse de codul tradiţional specific.

b/ în alte situaţii, dimpotrivă, textul este comunicai ininteligibil. Motivaţiile acestui mod de performare diferă de la caz la caz şi vizează aspecte diferite:

— Aspectul secret al practicii magice, prin caracterul închis al iniţierii, acolo unde norma tradiţională mai persistă, justifică transmiterea neinteligibilă a textului;

— O altă explicaţie rezidă în intenţia performerului de a spori prin mister, efectul de sugestionare a bolnavului;

— Statutul destinatarului (copil mic) nu necesită o comunicare semantică.

Textul se comunică – se decodează auditiv, prin ritmica discursivă şi prin componenta intonaţională timbrală.

Fenomenul cultural – tradiţional atestă şi unele cazuri în care practica descântatului, cu sincretismul limbajelor specifice, se poate face şi în lipsa persoanei bolnave. Spre exemplu, în descântatul „de dalac”, textul poetic-magic se performează în relaţie cu componenta practică-rituală în două variante, în funcţie de prezenţa sau absenţa destinatarului (persoana bolnavă): „iei apă neîncepută şi o ramură de tufă şi îi dai să bea şi îi speli rana. Altă dată descânţi eu cuţitu’ gol. Însemnezi pe deasupra, în timp ce spui. Dacă nu le omul colea, îi descânţi numai apa. Dacă le acolo, îi descânţi cu cuţitu’ pă iel”. (21)

Reflexivitatea, care vizează comunicarea cu sine se defineşte printr-un mecanism de autosugestie al

practicianului, la polul emiterii, şi al bolnavului, la polul receptării.

Autosugestia susţine poziţia de insider a celor două instanţe comunicative; atât practicianul cât şi persoana care solicită descântecul în scopul vindecării sale au poziţia de insideri (situaţi în interiorul sistemului culturalmagic), participând activ, afectiv şi volitiv, cu credinţă şi convingere în eficienţa descântatului, la desfăşurarea optimă a fenomenului tradiţional.

Tensiunea internă a rolului practicianului rezultă din conjuncţia contrariilor, din necesitatea distanţării în acord cu cerinţa implicării, în performare. Persoana care

Nicolera Coatu 43

este iniţiat. După iniţiere, mediatorul este introdus în rol, participând la actul de performare, alături de persoana bolnavă, într-o structură verbală de dialog:

„Singur, dar cu ajutorul unei alte persoane, îşi descântă bolnavul care are puşchele. Bolnavul pune pe un mezin să-l întrebe:

— Ce ai pe limbă?

Bolnavul răspunde:

— O puşchea.

Mezinul, scuipând în sec, zice:

— Ptiu, acu să peie”. (32)

Autoperformarea exclude alteori prezenţa unui mediator în practica rituală. Prin suprapunerea rolurilor, ca urmare a substituirii practicianului specializat, prin persoană bolnavă, aceasta din urmă devine performerul mesajului

dar şi receptorul şi beneficiarul acţiunii întreprinse. Sunt situaţii în care autoperformarea textului magic exclude aspectul rostirii descântecului, acesta realizându-se mental, „în gând” (33)

Motivaţia predilectă a autoperformării este schimbarea produsă în structura tradiţională de comunicare şi în modelul de rol, sub presiunea factorilor interni şi externi.

„Gânduri număr suficient de persoane rezistă

presiunii de conformare cu aşteptările tradiţionale de rol (...), atunci statusurile şi rolurile urmează să se schimbe şi se schimbă efectiv" (34) Tensiunea în relaţia de rol dintre practician şi bolnav / destinatarul uman indică o diminuare a forţei coercitive a normei tradiţionale. Starea conflictuală şi transformările în modelul de rol, relaţionale cu slăbirea caracterului închis al iniţierii şi al specializării, se datorează şi influenţei factorului extern al tiparului. Arlur Gorovei menţionează aceste mutaţii ca deosebit de frecvente, încă din primele decenii ale secolului nostru: „În vremile de azi, când descântătoarele au consimţit a iniţia în aceste mistere şi lumea profană, când orice ştiutor de carte poate avea la îndemână colecţii întregi de descântece tipărite, se încumetă a descânta orişicme". (35)

Trecând din sfera generalizării, a remarcării tendinţei involulive, în cea a particularizării, devine destul de frecventă performarea nespecializafă. În descântaţi îi „de deochi", spre exemplu, „mai toate femeile care au copii ştiu să le descânte de deochi, fără să mai fie nevoie să alerge la ştiinţa ocultă a babelor". (36) Punerea în circulaţie poate întoarce efectul negativ al bolii („se întoarce boala pe descântător") (26). Unele texte.de descântec amintesc necesitatea respectării prescripţiei codificate, pentru împlinirea dezideratului vindecării: „leac/şi babei colac".

(27). În parametrii tradiţionali ai obiceiului descântatului figura în această relaţie de schimb, ca cerinţă codificată, darul ritual al colacului, simbol cultural cu multiple semnificaţii. Norma ofrandei rituale a colacului se estompează în timp, „când datinile încep a se şterge şi a se pierde pe zi ce trece", menţinându-se doar actul ritual al recompensării, ca o obligaţie, faţă de practician („e datină a li se da câte una – alta din casă, numai să se zică că n-au descântat degeaba.") (28) în evoluţia fenomenului, slăbirea normei tradiţionale justifică aspectul recompensei cu valoare simbolică; anularea cerinţei ofertei este, motivată uneori prin relaţia apropiată, de vecinătate, în contextul existenţei comunitare: „Nu se plăteşte nimic* Ie

vecin, cunoscut”. (29)

Rolul practicianului este individual în majonlaloa cazurilor, interpretarea în grup fiind sporadică. Unele cazuri de performare introduc variabila acţiunii în rol, legat de raportul individual/colectiv şi de semantismul simbolic magic al numărului: practica descântatului „de dalac”, în anumite zone, necesito relaţie de echivalenţă a variabilelor: „dacă nu sunt 9 inşi care să-l descânte, îl descântă unul de 9 ori”. (30) Raportul de echivalenţă se stabileşte între numărul de performări şi numărul de performeri, astfel încât rezultanta numerică să fie în ambele situaţii cifra 9:

1 (performer) x 9 (performări) – 9 (performeri) x 1 performare

O situaţie cu frecvenţă redusă în contextul culturaltradiţional românesc este aceea a practicării descântatului prin mediere, interpretul specializat intrând în relaţie cu o a treia persoană, care preia rolul agentului magic, imediat după ce acesta o iniţiază. O astfel de dublare de rol cu alegerea mediatorului după criterii speciale, codificate se semnalează, de pildă, în „Siliştea Crucii (Dolj), unde, pentru a descânta de spurcai, baba caută un copil sau un bărbat, fată sau femeie, care s-a născut într-o sâmbătă, şi-l pune să spuie descântecul” (31)

Într-o altă variantă de comunicare, practicianul specializat este ignorat, bolnavul subslituindu-se rolului acestuia. În această variabilă, de autoperformare, persoana bolnavă apelează câteodată la un mediator care

27 Ibidem

28 S. Florea Marian, Descântece poporane române, p. 71

29 A. Gorovei, op. cit., p. 88

30 Text magnetofon nr. 3152 g, Arhiva I.F. „F.

31 A. Gorovei, op. cit., 90

[*VI* Idem, p.

33 Idem, p. 89

34 l... liol Liebovv, „Tally’s Corner: – A Study of Negro Streel – corner Man”, p.

92 – apud A. Bondrea, „Sociologia culturii”, p. 31
34 Ai fi în Gorovei, op. cit. p. 87
35 Ibidem
36 Ibidem
*

a descântecelor prin publicare are ca efect o reducere a prestigiului rolului de performer specializat, corelată cu schimbarea perspectivei de valorizare. Criteriile, încorporate în modelul de roi, care oferă soluţii codificate pentru rezolvarea situaţiilor tipice, nu mai satisfac – în contextul acestor transformări ale tradiţiei – motivaţiile şi aşteptările interlocutorului, care ajunge să se substituie practicianului.

Note

1 Artur Gorovei, Descântecele românilor, p. 87
2 Germina Comanici, op. cit., p. 55
3 Ibidem
4 Termenii „genotipic” şi Tenolipic” sunt folosiţi adecvat apud L. Grunberg
„Axiologia şi condiţia umană”.
5 Mişcea Eliade, Tralal de istorie a religiilor, p. 29
6 Artur Gorovei, op. cit., p. 88
7 Ibidem
8 Ibidem
9 Ibidem IOS. Florea-Marian, Descântece poporane române, p. 95
11 Gheorghe Pavelescu, Aspecte ale chirurgiei empirice practicate în satele din jurul Sibiului”, în „Aspecte istorice ale medicinei în mediul nnal”, p. 82
12 Ibidem
13 Gheorghe Pavelescu, „Cercetări asupra magiei la românii din Munţii
Apuseni”, p. 90
H Text magnetofon ni 2223 7, Arhiva I.F. „F.
15 Ibidem
1 G Ibidem
17 Ibidem
18 Artur Gorovei, op. cit., p. 87

19 A. Greimas, „Despre sens. Eseuri semiotice”, p. 92

20 M. Bocşe, „Un sat din Munţii Apuseni specializat în medicină populară”, în „Aspecte istorice ale medicinei în mediul rural”, p. 106

21 Text magnetofon nr. 3152 g, Arhiva I.E.F.

22 Gheorghe Pavelescu, op. cit., p. 90

23 Vasile Băncilă, „Ideea de sănătate şi medicină populară la ţăranul român de ieri” în „Aspecte istorice ale medicinii în mediul rural”, p. 45

24 Ibidem

25 A. Gorovei, op. cit., p 89

26 Ibidem

ritual, dinamizai de forţele imaginarului mito-magic – îl plasează în parametrii Transliterarităţii. Schimbul de foiţe opuse şi complementare ce defineşte imaginarul magic organizează un spaţiu poetic de un tip particular, în care se înscriu reprezentările obiective, asimilate şi modelate de imperativele pulsâonale ale subiectului, şi reprezentările subiective, corectate de acomodările subiectului în mediul obiectiv. Acest spaţiu orientat „nu este. un spaţiu parcurs de un mesaj, ci un spaţiu plin, el însuşi mesaj; un spaţiu plin de toate traseele ce îl străbat şi de nedespărţit de aceste trasee care definesc scriitura imaginarului”. (4)

Discursul magic este o epifanie, posedă un „impuls de acţiune” (apelând la sintagma lui Paul Valéry, aplicată textului poetic), care-l face să treacă dincolo de prezenţa sa concretă.

În conexiune cu cadrul comunicativ, cu stabilitatea corelaţiei dintre instanţa producătoare (F) şi instanţa receptoare (R), se optează pentru o serie de operaţii discursive şi strategii, care configurează un anumit protocol al desfăşurării textuale. Într-o situaţie comunicativă specifică se actualizează o structură textuală profundă, corelat al unei intenţii comunicative ce ghidează producerea textului de suprafaţă şi implică o selecţie şi o orientare tematică.

În capitolul anterior referitor la sincretismul limbajelor specifice ansamblului descântatului, observam că funcţionalitatea terapeutică / psihoterapeutică – magică vizează două aspecte: anihilarea stării maladive şi refacerea exemplară a persoanei bolnave. Textele poetice accentuează această disociere funcţională, fiind organizate după un model general binar, confirmând astfel principiul că funcţia creează structura.

Structurile poetice-maglee evidenţiază mai multe strategii care asociază diferite modalităţi şi tehnici retorice, subordonate funcţionalităţii. Fiecărei boli îi corespunde un set de variante – text, care atestă organizări diferite, adecvate specificului manifestării maladive; variantele includ unele elemente individualizatoare, raportate la aspectul particular al fiecărei maladii. Mai rare sunt situaţiile unor descântece cu aplicabilitate generală, „pentru toate bolile”, în care modalităţile retorice de anihilare vizează o stare maladivă nediferenţiată, imaginea unui rău general.

Scopul cercetării întreprinse este de a descifra

Capitolul 4

STRUCTURI POETICE MAGICE

Autonomia relativă a textelor poetice magice în raport cu praxisul ritual face posibilă – metodologic – o abordare a strategiilor discursive cu finalitate terapeutică/ psihoterapeutică.

Într-un set de studii consacrate, textualităţii, intertextualităţii, poeticii şi retoricii folclorice! 1) conturăm o viziune teoretică asupra textului oral, pornind de la însăşi configurarea obiectului de cercetare, care justifică necesitatea unei abordări pragmatice, prin corelarea textului poetic (ca produs şi producere) cu cele două instanţe comunicative, F, (emiţătorul) $ R (receptorul).

„În succesiunea emiţător-mesaj-receploi, mesajul are rolul de a lega extremele. El nu există decât pentru aceasta. Izolându-l, ceea ce poate fi la un moment dat necesar pentru analiză, nu-i schimbăm rolul. De aceea fie că îl interpretăm de pe poziţia emiţătorului, fie de pe aceea

a destinatarului, el stă lot timpul ca un lanţ sociocultural *înlie* cei doi şi oglindeşte mentalitatea emiţătorului, psihologia, talentul lui etc., dar schiţează, în acelaşi timp. chiar dacă mai sumar, mentalitatea, psihologia, şi cultura destinatarului". (2)

Textul poetic magic ca obiect, de schimb ce implică un cadru interdiscursiv (E şi R), o situaţie de comunicare, o intenţie de comunicare în relaţie *e*\\ o anumită expeclaţie, se situează în coordonatele literarităţii.

Deschiderea textului dincolo de el însuşi, ca „spaţiu oriental". (în accepţia lui. lean Burgos) (3) – ca orice text

Nicoleta Coatn 49

limbă străină". (6) Unii teoreticieni ai fenomenului magic apreciază că astfel de structuri încifrate au luat naştere în stare de extaz, practicianul considerându-le o manifestare a spiritului care-l favoriza.

În tradiţia românească încifrarea magică este considerată ca o strategie cu maximă eficienţă privind relaţia de rol (prin întărirea încrederii comunităţii în forţa practicanului) şi Ierapia propriu-zisă, prin aplicarea predilectă la afecţiuni deosebit de grave pentru existenţa umană. Este cazul descântecelor „de muşcătură de şarpe" şi „de turbă" (contra turbării) care sunt – de obicei

— De proporţii reduse; brevilocvenţa relevă o concentrare a expresiei verbale cu relief funcţional magic. O variantă ca cea de descântec „de turbă", prezentată mai jos, exemplifică mecanismul de generare a textului prin procedeu! compunerii:

I „De-a prin prim.

II De-a mano Manolea

III De-a codi codaşnic". (7)

Textul este format din tTEI componente, în ordinea sintagmatică: I – II – III, fiecare enunţ fiind realizat prin prezentarea grupului sonor de bază şi a termenului rezultat din compunere:

I – prin (segment de bază); prin – l-Hi = priiţi

(segment compus);

IImano (segment de bază); mano + le-a = Manolea

(segment, compus);

III cod (I) (segment de bază); cod + aşnic = codaşnic. (segment compus).

Cele trei segmente în succesiune produse ptiu compunere semnalează diferenţierea prin dominanţa vocalică:

I – vocala „i”;

II – vocala „a”;

III – vocala „o”.

Tot un model structural triadic prezintă şi varianta „de turbă”:

I – „Primei primici.

II – Solomon.

III – Hacana dresâna”. (8)

Componentele I şi III au o configurare binară, în timp ce componenta mediană conţine un singur element.

48 *Strucfwi magice* mecanismul generativ al discursului magic şi modul în care textul poetic-magic satisface cerinţele funcţionale.

Prezentăm în continuare analiza unor structuri poetice – relevante pentru dublul aspect funcţional, de anulare a bolii şi de restabilire totală, evidenţiind o paletă diversă de strategii textuale, de modalităţi poetice şi retorice subordonate acestei funcţionalităţi.

Textele poetice magice ilustrează într-un mod particular problematica atât de complexă şi diversă a ontologiei lumilor posibile, relevând modul în care îşi

construiesc universul propriu într-o dublă referinţă, în raport cu lumea concretă, reală a mediului fizic sociouman comunitar şi în raport cu o metarealitate consacrată, cu lumea modelelor arhetipale, implicate funcţional în actul terapeutic.

* * *

Ca toate popoarele vechi, românii conservă în tradiţia incantaţiilor magice descântece cu formule ininteligibile, care ilustrează strategia discursivă a comunicării încifrate. Încifrarea magică totală, când acoperă întreaga suprafaţă a textului, sau parţială, când

formulele lipsite de sens alternează cu enunţuri coerente şi comprehensibile, potenţează prin misterul degajat, efectul de psihoterapie. Artur Gorovei găseşte o explicaţie interesantă, de natură sociologică, privind importanţa acestei strategii de comunicare în relaţia dintre magician şi comunitate: „adeseori magicianul nu izbutea cu farmecele lui şi oamenii îl învinuiau de incapacitate, fără să ştie că astfel de insuccese întâmpinau şi magicienii străini, din locuri mai îndepărtate şi care în ochii lor se bucurau de o stimă mai mare decât magicienii din ţinuturile lor”. (5) După cum observă autorul „Descântecelor românilor”, „poporul atribuia virtuţi mai mari acestor magicieni străini şi formulelor lor magice în limbă străină, neinteligibile pentru ei, misterul sporind încrederea în eficienţa magică a cuvântului. Pentru aceasta întâlnim în literatura magică a fiecărei naţiuni formule neînţelese, dintre care unele sunt în adevăr compuse într-o limbă străină, precum sunt cele greceşti, pe când altele imită numai o

silabelor, în care predomină vocala „a”, asociază o anumită poziţionare a acestora: „ca „este constant în poziţie iniţială, „ra” în poziţie finală şi mediană (cu dublare: „rara”), iar „ga” în poziţie iniţială şi finală; ultimul grup sonor alătură silaba „ta”, în poziţie finală. Astfel construită, întreaga formulămagică dobândeşte o ritmică incantatorie specifică, cu efect persuasiv.

Textul trece de la limbajul magic încifrât la cel organizat semantic, în care versul „veninul şarpelui să fie înfrânt” exprimă direct intenţia de anulare a maleficului, prin puterea atribuită formei verbale conjunctiv**

Imperative. Apelul la forţa magică a cuvântului în expresie verbală este potenţat prin grupajul ternar, în care repetiţia cuvântului „cruce” pune un accent evident în aplicarea terapiei populare tradiţionale. Obiect fundamental în cultul religios creştin, crucea are o destinaţie apotropaică şi de anihilare a acţiunii satanice care prejudiciază echilibrul uman fizic şi psihic. Numirea

ei în textul magic introduce ideea de sacralitate, puritate, integritate, iar determinările „în cer” / „pe cerv în pământ”.

au în vedere înlăturarea stării negative în totalitate, raportând omul ca microcosmos la sistemul macrocosmic, prin unificarea registrelor. Semnificaţiile simbolice ale unităţii cer-pământ intersectează conotaţiile mitice ale Şarpelui, simbol totalizator aparţinând atât zonei celeste, cât şi celei telurice, subterane.

Conotaţiile imaginilor simbolice ale Şarpelui mitic şi

Crucii în relaţie cu registrele cosmice unificate sugerează necesitatea refacerii integrale a echilibrului uman, în conformitate cu legea magică a totalităţii.

* * *

*

În strategia discursivă a comunicării directe cu factorul negativ, cele mai uzitate forme de adresare către boală, în vederea îndepărtării acesteia de trupul uman, sunt cele care asociază vocativul şi imperativul sau conjunctivul cu valoare imperativă.

Unele formule utilizează imperativul afirmativ, prin care alungă râul:

„Fugi, deochi.

Dintre ochi!”

Altele apelează la forma de imperativ negativ, cu aceeaşi finalitate. De obicei verbul este reluat printr-un asimetrie care creează o variaţie ritmică specifică, diferită de ritmica variantei anterioare. Construirea segmentelor I şi III atestă aplicarea procedeului comutării: grupul „el” (din „primei”) este înlocuit cu grupul „ici”, rezultând „primici” /! iar grupul „hac” (din

„Hacana”) e substituit prin „dres”, obţinându-se

„Dresâna” (III). La nivelul componentei centrale textul produce un efect de ambiguizare semantică: elementul din poziţia mediana este fi o «–, rezultantă din adiţia silabelor solo-mon, fie preluarea în text a antroponimului biblic, cu intenţionalitatea susţinerii intervenţiei benefice, în scopul vindecării. Ca şi în prima

variantă, textul secund evidenţiază disocierea componentelor interne, prin dominanţa vocalică:

I – vocala „i”;

II – vocala „o”;

III – vocala „a”.

linele structuri poetiee-magice, precum unele descântece „de muşcătură de şarpe”, sunt reprezentative pentru modalitatea de cooperare a formulei încifrate cu un enunţ inteligibil şi coerent.

I „Meletică peletică.

II Pog conopago

— III Cară gana carga cararata;

I Cruce în cer.

II Cruce pe cer.

III Cruce în pământ.

Veninul şarpelui

Să fie înfrânt”. (9)

În mecanismul generativ al textului, organizarea binară, în segmentele A şi B, diferenţiale după opoziţia noninleligibil-inteligibil, se îmbină cu cea ternară, fiecare dintre cele două componente textuale incluzând câte o grupare triadică (I-II-1I1). Componenta A se structurează în trei segmente reprezentând formula încifrată a textului. Segmentul prim, cu predominanţa vocalei „e”, se formează prin repetarea aceluiaşi grup sonor, cu comutarea consoanei iniţiale (nu-ţi); segmentul discursiv median relevă procedeul compunerii, pornind de la grupajul sonor de bază, „pog”, cu alternata vocalică

„O” / „a” („pog V pag”) şi subliniază predilecţia vocalei „o”;

segmentul final evidenţiază o construcţie mai amplă, cu silabe repetate („ca”„ra”„ga”), cu variaţia „car”. Repetiţia

A

B

Nicoleia Coatu 53

JI *b*. Să-i crape ţâţele.

Să-i moară copiii de foame.

De-o fi deocheat *o*. De fată mare.
III *b*. Să-i cadă cosiţele.
Să rămâie de pedeapsă.
De-o fi deocheat *a*. De copil.
IV *b* „Să-i sale ochii.
Să rămâie de pedeapsă”. (11)

Folosind o notaţie convenţională, delimităm cei patru termeni ai paralelismului (I-I1-III-IV), fiecare cu câte două componente (a-b). Componenta (a) denumeşte în mod constant factorul malefic virtual şi actul de prejudiciere, în timp ce componenta (b) dezvolta variabilele imprecatorii, într-un ansamblu discursiv simetric.

Cele două registre semantice, ce pot fi considerate două lumi posibile ale lumii textului, se află într-o relaţie condiţionala, marcată prin conectorul „de” (dacă), conţinutul blestemului fiind determinat de variabila care indică forţa malignă. Performarea textului se motivează ca acţiune de sancţionare a unei manifestări umane negative şi implicit, de refacere a persoanei afectate.

Repetiţia verbală („o fi deocheat”) răspunde cerinţei funcţionale de explicitare a actului negativ, întărind motivaţia imprecaţiei, iar forma verbală „să rămâie de pedeapsă”, reluată în trei din cei patru termeni ai paralelismului accentuează semantic valoarea etică a intervenţiei.

Urmărind raportul constant/variabil se poate sesiza că variabilitatea are în vedere relaţia dintre elementele celor două componente ale fiecărui termen al paralelismului. Variabilele posibile ale factorului uman negativ („om” – „femeie” – „fată mare” – „copil”) au corespondente verbale individualizatoare, care reflectă adecvarea formulei imprecatorii, pentru eficacitate maximă.

În funcţionarea textului magic se impune detalierea conţinutului imprecatoriu, prin adaptarea blestemului la particularităţile diferitelor ipostaze semnalate. Disocierile operate de text atestă necesitatea funcţională de derivat cu prefix, care introduce un accent retoric:

„Bubă, nu coace.
Nu răscoace!”

Aceiaşi procedeu al repetării verbului prefixat în intenţia augmentării sensului se întâlneşte şi în formulele de conjunctiv cu valoare imperativă:

„Să piei.
Să răspiei!”

Descântecele care conţin strategia comunicării nemijlocite, imperativ-vocative, sporesc efectul persuasiv prin introducerea unor formule care atestă tehnica argumentării; ele cuprind ameninţări adresate bolii, explicitând rolul practicianului implicat într-o serie de acţiuni cu valoare simbolică:

„Du-te, depărtează-te.
Că de nu te-i depărta
Eu cu secera te-oi secera.
Cu cuţitu’ te-oi spinteca…” (10)

Formele verbale imperative (sau de conjunctiv cu valoare imperativă) asociază serii enumerative care detaliază:

— Atribute ale bolii şi aspecte simptomatologice, în viziune imaginativă-populară;

— Componentele organismului din care trebuie înlăturată boala;

— Locurile în care este expulzat răul, cu intenţia ireversibilităţii.

* * *

Tradiţia descântatului include şi un ansamblu de discursuri magice imprecatorii (cu deosebire descântece „De deochi”) realizate frecvent în structuri de paralelism cu număr variabil de termeni:

„De – o fi deocheai *a*. De om.
1 *b*. Să-i crape călcâiele.
Să rămâie de pedeapsă.
De-o fi deocheat *a*. De femeie.
Nicoleiâi Coatu 55
Să le lingă câinii.
Să le vadă vecinii;

De te-au pocit *a*. Pădurile.
Să le peie *frunzele*
III Să rămâie ciunge;
b să.se ouă ciocârlia”.
Să-i pice scăfârlia”. (12)

Structural asemănătoare, cele două texte, „de deochi” şi

„De pocitură”, prezintă şi unele note diferenţiatoare.

Textul secund, construcţie de paralelism cu trei termeni

(MI – III) semnalează – comparativ cu varianta anterioară.

„De deochi” – unele asimetrii, cu relevantă funcţională.

Textul „de pocitură” scoale în evidenţă componenta (l>), *care dezvoltă* blestemul cu conţinut adaptat fiecărei ipostaze maligne. Insistenţa formelor verbale de conjunctiv cu valoare imperalivă transpune intenţia de anulare a răului, amplificată şi prin efectul de acumulare prin enumerare şi repetiţie. Reprezentarea foiţei negative, sub incidenţa principiului magic al totalităţii, vizează extinderea de la registru! uman către cel vegetal *şi animai în* sfera umanului, „textul de pocitură”.

operează distincţia categorială de gen, în forma pluralului, care relevă o altă modalitate de afirmare a totalităţii: „bărbativ femei” cu acţiunea negativă de

„Pocitoriv pocitoare”, augmentată prin multiplicarea numerică magică/99. Regimul semantic verbal reflectă intenţia de distrugere a răului, printr-un mecanism de întoarcere a efectului produs, care aplică legea analogiei magice:

„Au *pocii*” / „să *crape*” / „să *puste* „/ „să curgă” / „să peiev să pice”.

similia similibus evocantur

Imprecaţia necesită selecţia termenului „tare”, cu maximă expresivitate în retorica magică.

Forţele capabile să provoace starea de disconfort fizic denumită popular „deochi” conturează un univers

întreg, într-o viziune integratoare, care unifică registrele:

— Uman: „cei cu ochii albaştri, cei cu ochii verzi, negri, cu sprâncenele îmbinate, *cei fără vedere*, oamenii pociţi, cei cu părul şi barba roşie, copiii întorşi de la ţâţă, copiii

54 Sfrucfuri magice circumscriere a cauzei care provoacă dezechilibrul fizic şi psihic. Mecanismul de generare a textului urmăreşte două aspecte cu implicaţii funcţionale: compunerea unei unităţi în diversitate, ca expresie a legii magice a totalităţii, vizând intenţia de eliminare integrală a răului şi de restabilire definitivă, a persoanei, şi enumerarea mai multor cauze posibile, pentru aplicarea selectivă a textului la fiecare caz concret.

Forma nearticulată a variantelor actanţiale: „*on*ă.

„Femeie”, „fală mare”, „copil”, alături de forma de singular relevă un aspect al indeterminării, într-un plan general care subliniază sensul generic, subcategorial sociouman.

Grupurile verbale care creionează conţinutul imprecaţiei, alternează conofaţiile particulare, care satisfac tendinţa de individualizare, cu conofaţiile generale, „care sugerează tendinţa de refacere a totalităţii, Forma verbală „să rămâie de pedeapsă” situată la un nivel general, subliniază nevoia de aplicare a sancţiunii în oricare din variantele de prejudiciere posibile („om”„fată mare”„copil”), în timp ce grupurile verbale („să-i crape călcâiele” / „să-i crape ţâţele” / „să-i moară copiii de foame7” să-i cadă cosiţele” / „să-i sale ochii”) se situează în registrul diferenţierilor. Rostirea unui astfel de text într-o situaţie concretă, la solicitarea unei persoane

„Deocheate”, presupune ca mecanism de funcţionare selectarea din seria de virtualităţi a cauzei particulare, adecvată cazului, şi a formulei imprecatorii, în scopul reechilibrării.

Imprecaţia organizată în paralelism, ca modalitate retorică specifică unui grup de variante de descântece

„De deochi”, se regăseşte sporadic, prin reflex intertexiual, şi în alte descântece terapeutice, precum cele

„de pocitură”, *conform* exemplului următor:

„De te-au pocit *a*. 99 de bărbaţi slopitori.
I Stopâtori, pocitori, *b*. Să le crape pulpele.
Să le puste sângele;
De te-au pocit *a*. 99 de femei slopiloare
II Stopiloare, pocitoare.
Să le crape ţâţele, *b*. Să le curgă sângele.
Nicoleta Coatu 57

prin rostirea formulei magice: „ochii care m-au blestemat să fie arşi”. (20)

Asemănătoare variantelor româneşti, unele descântece „De deochi” clin tradiţia bulgară au la bază forţa blestemului: „dacă a fost deocheat de o femeie, să-i crape sânul; dacă a fost deocheat de bărbat, să-i crape ochii; dacă de o fată mare, să-i cadă cosiţele”. (21)

*

Textele poetice magice scot în evidenţă diferite modalităţi de construire a totalităţii cu privire la imaginea maladiei, a factorului malefic care produce boala, a fiinţei umane prejudiciate.

Frecvenţa mare a pronumelor sau a adjectiveior pronominale nehotărâte, „tot / toată” toţi” / „toate”, traduce această strategie discursivă generată de viziunea integratoare specifică structurilor magice.

Cu predilecţie în situaţia unor maladii grave, textele construiesc o imagine a cauzei bolii, printr-un cumul de factori maligni, aplicând legea magică a totalităţii, în scop terapeutic. Este – printre altele – cazul unor descântece de epilepsie care vizează anularea factorului provocator al efectului maladiv, prin negarea unei serii de reprezentări general-malefice, selectate din sistemul mitologic, tradiţional-românesc:

„Toţi zmeii.
Toate zmeoaicele.
Nici dracii.
Nici priculicii.
Nici priculicioanele.

Nici muronii
Cu muroanele.
Nici strigoii
Cu strigoanele.
Nici vârcolacii.
Nici halele.
Nici halintele.
Nici vântul.
Nici spaimele.
Nici balaurii.
Nici şerpii.
Nici paza codrului.
Nici mama codrului”. (22)

56 *Sin ici un magice* născuţi cu tichie”;

— Natural: „animale şi păsări, iarba, câmpul, codrul izvorul, apa, pădurea, pământul, văile”) (13); după unele opinii ale membrilor comunităţilor rurale, „pădurea deoache mai rău decât un om” (14);

— Spaţial: „casă, gardul, drumul”;

— Astral: soarele şi luna reprezentaţi „ca doi ochi straşnici care se uită cu invidie la fericirea omului” (ÎS).

Când factorul generator al „deochiului” este. forţa excesivă a soarelui, formula imprecatorie are rolul de a neutraliza acţiunea malignă, vizând anihilarea efectului de penetraţie a căldurii:

„De-o fi deocheat de soare
Să nu mai poată arde”. (16)

sau:

„De-o fi deocheat de soare.
Să-i pice razele”. (17)

Literatura vechilor indieni cuprinde numeroase exemple de imprecaţii a căror forţă persuasivă este dirijată de bunăvoinţa şi puterea zeilor. Blestemul este trimis oamenilor prin mediere sacră: „Lui Trta zeii i-au trimis acest blestem, şi Trta l-a trimis oamenilor”. Mijlocul de înlăturare a forţei malefice este patronat de zei: „Când deci te e\pucă duhul rău al bolii, binecuvântarea zeilor să-l gonească de la tine”. (18) După această explicitate care

fixează ierarhia rolurilor, intervine formula imprecaţiei, într-o structură de paralelism imperfect: „În fum, în praf, în soare să te faci! în ceaţă piei, în aburi să te mistui, duh rău! în spuma apelor să te pierzi!”

Blestemul se încheie cu reamintirea rolurilor, a oamenilor care au intrat în posesia imprecaţiei, a forţei mediatoare, Trta, şi deasupra acestora, a zeilor.

„Blestemul este întrebuinţat şi în descântecele altor popoare de astăzi – comentează Artur Gorovei – şi mai cu seamă de cele de origine slavă sau care au primit civilizaţia de la slavi, ca bulgarii”. (19) Selectăm din multitudinea ilustrărilor făcute de autor, câteva formule imprecatorii, relevante pentru paralela cu structurile magice româneşti.

Tradiţia croată cuprinde variante „de deochi” în care praxisul ritual (se aruncă peste capul bolnavului apa în care s-au descântat cărbunii) este potenţat ca eficienţă, structurat, textul magic exprimă intenţia de eliminare definitivă a efectului maladiv din întregul trup, în vederea restabilirii integrale a bolnavului.

Alteori textul magic construieşte imaginea întregului prin relaţionarea seriilor enumerative care creează unitatea din adiţia părţilor, cu enunţurile care afirmă nemijlocit ideea de totalitate:

„Ieşi
Din crierii capului.
Din zgârciu’ nasului.
Din faţa obrazului.

Efectul-maladiv provocat de „din de soare” (insolaţie), înlăturat iniţial din părţile capului, direct afectate, în acelaşi mod, dinspre interior către exterior, este în continuare detaşat din organele vitale ale trupului:

Din rărunchi.
Din inimă.
Din ficat.

Din splină, pentru ca în versurile finale să fie înlăturat:

Din toate mădularele.

Din toate încheieturile”. (24)

Aceste structuri enumerative atestă şi relevanţa regimului prepoziţional, semnalând prin repetarea prepoziţiei „din”, alăturată părţii corporale, sensul de îndepărtare a bolii dinspre interior spre exterior. În unele variante-text, prepoziţia simplă „din „asociază variabilele prepoziţionale compuse, „de după”, „de sub”, în relaţie cu componenta repetată, accentuând înlăturarea răului din fiecare segment al trupului:

„Din cap.
De după cap;
Din inimă.
De sub inimă”. (25)

Unele descântece apelează la aceeaşi procedură enumerativă, cu schimbarea variabilelor prepoziţionale, prin modificarea scopului, constând în depistarea bolii:

„Căţaţi-o în cleştele capului.
În faţa obrazului.

Textul infirmă răul integral, în diversitatea formelor de reprezentare, accentuând imaginea totalităţii malefice, prin folosirea pluralului, reluarea insistentă a conjuncţiei negative, repetarea. formelor „toţi” / „t. poate”. Sunt procedee persuasivmagice care proiectează dorinţa de înfrângere definitivă, ireversibilă a forţei maligne, în vederea restabilirii stării de sănătate a persoanei afectate.

Cerinţa funcţională terapeutică determină serii enufnerative cuprinzând componente ale corpului ca mod de configurare a unei entităţi, prin aplicarea principiului magic al totalităţii şi în consens cu optica populara de vindecare a părţii prin raportarea la întreg.

„Tu, izdale, spurcate.
Tu, să ieşi
Cu durerile.
Cu junghiurile.
Cu cuţitele.
Cu durimile.
De la cutare.
Din mâini.

Din picioare.
Din rinichi.
Din ficaţi.
Din mădulare.
Din bojoci.
Din pleoapele ochilor.
Din auzul urechilor”. (23)

Segmentul de descântec „de izdat” începe printr-o formulă de adresare timperativ-vocalivă către factorul malign, cu intenţia detaşării acestuia de trupul persoanei prejudiciate („de la cutare”). Seria enumerativă sinonimică („durerile”„junghiurile”„cuţitele”„durimile”)

reliefează simptomul caracteristic maladiei, utilizarea pluralului constituind aici, ca în majoritatea textelor, un mijloc de reliefare. În sintagmatica textului, seria enumerativă secundă compune imaginea unităţii trupului uman din mai multe părţi selectate şi grupate, încât să satisfacă regula totalităţii magice: componentele

„Mâini” – „picioare” semnifică segmentele care alcătuiesc corpul; gruparea „rinichi” – „ficaţi” – „mădulare” – „bojoci”.

sugerează diversitatea anatomică; iar ultimele două elemente ale seriei, „pleoapele ochilor”„auzul urechilor”, reproziulă varietatea regisimlui senzorial uman. Astfel

Nicolela Coatu (.1

Intenţia de configurare a totalităţii, care satisface cerinţa funcţională, terapeutică, se concretizează şi în structuri poetice fundamentate pe principiul analogiei magice.

„Cum se potoleşte
Vântul.
Cum se potoleşte
Musca cu roiul.
Soarele în cer.
Oamenii în sat
L şi câinii din lătrat.
Aşa să se potolească
Junghiurile.

Cuţitele.
Usturimile.
Răutatea.
Greutatea”. (30)

Analogia pune în relaţie termenul 1, cu care se realizează comparaţia, dezvoltat într-o structură de paralelism imperfect, cu termenul II, care se compară

(introdus prin adverbul corelativ „aşa”), cuprinzând o serie enumerativă, care evidenţiază tot o organizare textuală în paralelism. Cele două structuri poetice configurează două totalităţi: termenul 1 al comparaţiei conturează imaginea unui ansamblu care uneşte registrele diferenţiate: cosmic (atmosferic/astral: „vânt” /

„Soare”) – animal („musca cu roiul” / „câinii”) – uman

(„oamenii”); cel de-al doilea termen creionează unitate.)

bolii cu diversitatea ei simptomatică. Strategia textului magic implică relaţionarea celor două entităţi prin raportul analogic magic şi prin repetiţia verbului – factor unificator: „se potoleşte”„să se potolească”.

Legea analogiei magice, similia similibus evocantur/

curanlur, stă la baza mecanismului de formare a structurilor comparative, frecvente în tradiţia poeticămagică a descântatului. Majoritatea variantelor prezintă o asimetrie în raportul dintre cei doi termeni analogici.

— >

În genele ochilor, împrejurul ochilor, în luminile ochilor”. (26)

Procedeul se regăseşte frecvent şi în alte culturi tradiţionale, în diferite locuri şi epoci. În antichitatea romană, starea maladivă era îndepărtată prin uzitarea formulei enumerative magice, care configura totalitatea prin cumulul părţilor corpului, operând astfel scoaterea răului din întregul organism: „din cap, / din păr, / din limbă, / de sub limbă, / din braţe, / din nări, / din piept, / din ochi, / dja vine, / din intestinul mare, / din intestinul subţire”.

27) ochii creştini întrebuinţau descântece cu formule în care se precizau segmentele corpului din care trebuia alungat diavolul perturbator al echilibrului vital uman: „ieşi din cap/din păr/din limbă, / din braţe…” (28)

Legat de acest aspect al generării textului magic subordonat funcţionalităţii de vindecare a părţii bolnave prin raportarea la întregul organism, descântecul comentează şi direcţia de eliminare treaptă a răului din trupul uman, dinspre interior spre exterior, culminând cu izolarea definitivă a acestuia într-un spaţiu care să nu permită revenirea.

„Din os te scot în carne.
Din carne te scot în piele
Şi din piele te bag în pământ”. (29)

Imaginea totalităţii este în mod frecvent realizată prin opoziţie cu cea a individualităţii. Analizele ulterioare vor releva această modalitate de reliefare a opuşilor, semnalând procedeul singularizării aplicat de la caz la caz:

— Forţei maligne ca entitate detaşată de imaginea globală a răului, în scopul eliminării ei;

— Imaginii persoanei evidenţiate textual, pentru a II vindecată;

— Forţei benigne care acţionează în favoarea bolnavului:

textele care comentează rolul Maicii Domnului în terapia/

psihoterapia populară, apelează – de obicei – la procedeul singularizării ca formă de contraşi, reliefând receptivitatea şi exemplaritatea factorului sacru.

— N
Nicolelii Coatu 63
I Norii pe piatră pică
Şi piatra crapă.
II Crăpa-i-ar ochii în cap
Cui a deocheal”. (32)

primul termen al comparaţiei construieşte o microstructură imaginativ-simbolică, după procedeul contrastului; imaginile converg la cei doi poli antitetici,

formând două constelaţii:

la pol semantic pozitiv: la pol semantic negativ:

„Păsărică”.

„Albă” / „cudalbă” vs„Pe piatră”.

„Sus” „pică”.

„Zburaşi” „crapă”.

Primul grupaj de imagini dezvoltă semnificaţii înrudite, legate de simbolismul verticalităţii şi al luminozităţii:

pasărea şi zborul, simboluri ascensionale se relaţionează cu registrul celest, „de sus” şi cu monocromatismul

„Albăvcudalbă”, expresie a purităţii. Prin opoziţie, cel de-al doilea grupaj valorifică simbolurile căderii şi destructurării, punând în relaţie registrul „de jos”, leluric cu simbolismul catamorf („pică”), cu rezultanta negativa

(„crapă”). Mentalitatea comunitară, sintetică, de esenţă mito-magică armonizează contrariile, unificând cei doi poli prin imaginea simbolică a „norilor”. Primul termen al comparaţiei construieşte sensul distructiv explicital în forma verbală „crapă”, accentuată tocmai prin poziţia ei finală.

Raportul analogic realizează trecerea la termenul al doilea, prin repetiţia verbală, evoluţia crapă” → „crăpa-i-ar”.

Indicând transfeail magic la acţiunea de sancţionare a factorului malefic, proiectată imprecatoriu.

Imaginea binară contrastantă „pune la îndemâna creatorului popular o formulă comodă, pentru a plasticiza realitatea în totalitatea ei. Dar economia de limbaj, contrar aşteptărilor, dă putinţa unui sondaj adânc, coborârea în profunzime, cu viziunea sigură asupra globalului. În felul acesta simplificarea se îngemănează cu profunzimea şi ea reprezintă unul din marile secrete ale poeziei folclorice de a evita superficialul şi de a câştiga în soliditate”. (33)

62 *Structuri magice*.

reliefând termenul prim al comparaţiei, prin amplitudine şi detaliere.

„La o răchită răsărită
Este o fată împodobită
Cu un ochi de apă
Şi unu! de foc.
I Cum se strânge
Focul de apă.
II Aşa să se stângă
Deocheturile
Şi răsmeriturile
De f%f”. (31)

În acest segment de text „de deochi”, prima componentă a raportului analogic – magic este pregătită de segmentul iniţial de trei versuri care introduce o microstructură imaginativă, cuprinzând elementele simbolice esenţiale ale comparaţiei, apa şi focul. Retorica grupurilor verbale reflectă dinamica internă, magica, în trecerea de la un termen la celălalt al analogiei:

— Verbul la indicativ prezent, exprimând o acţiune realizată şi validată în planul general, al realităţii concrete, în relaţie cu cele două elemente: „se strânge focul de apă”, se află în raport analogic cu

— Verbul repetai, la conjunctiv prezent cu nuanţă imperativă alăturat formelor de plural care accentuează imaginea bolii ca totalitate: „să se stângă deocheturile şi răsmerilurile”.

Prin aplicarea principiului analogic, trecerea de la un grup verbal la celălalt proiectează transferul magic prin relaţie semantică, cu intenţia eliminării simptomelor maladive. În logica discursului magic, relaţia analogică este susţinută şi prin procedeul contrastului „apă”„foc”.

Textul porneşte de la antiteza elementelor care marchează o situaţie conflictuală, simbolizând tensiunea internă produsă de starea maladivă: „un ochi de apă şi unul de foc”; dinamica textuală vizează eliminarea elementului „foc”, prin opusul lui, „apă”, împlinind analogic-magic anularea răului, în favoarea persoanei, într-o altă variantă de descântec „de deochi”:

„Păsărică albă

Cudalbă.
În sus zburaşi.
Nicoleta Coalu 65
„Al meu mereu plânge.
Iar al tău nu plânge”.

Prin actul performării, marcat textual prin timpul ritual:

„Din această seară”, este. proiectată substituirea efectelor opuse, unul prin celălalt, în vederea vindecării dorite:

„Al tău să plângă
Şi al meu să tacă* (36)
* * *

Între modalităţile retorice-magice subordonate finalităţii terapeutice/ psihoterapeutice, în contextul incantaţiilor tradiţionale, structurile oximoronice reprezinto formă particulară de aplicare a legii magice a contrastului.

Urmărind în ansamblul culturii orale modul în care se individualizează „formula imposibilului”, în diferite categorii folclorice (basm, poezie funebră, poezie nupţială, descântec, poezie lirică nerituală), adecvându-se funcţionalităţii specifice fiecăreia, Nicolae Roşianu observă că „avem de-a face cu un model universal

(valabil pentru formula imposibilului din folclorul tuturor popoarelor); concretizările modelului se fac însă în funcţie de rolul pe care o formulă îl are într-un context

(gen folcloric) concret”. (37)

Formulele oximoronice, constând din asocierea a doua situaţii antitetice, sunt – în general – de dimensiuni reduse, ca acest segment de text /descântec „de negei”:

„Când va învia mortul
Atunci să învieze şi negeii”. (38)

Microstructura de paradox oximoronic implică o viziune realistă asupra fenomenului morţii, conform căreia defunctul nu poate fi readus la viaţă; relaţia oximoronică

(„când va învia mortul”), alătură, în această optică, doi termeni antonimiei; viaţa şi moartea, creând un enunţ

absurd echivalent unei negaţii. Paradoxul oximoronic se construieşte, în acest caz, într-o formulă temporală, comparativ *cu* alte situaţii raportate la configurări imaginare, spaţiale, în registrul absurdului. Relaţional cu primul vers, oximoronic, versul al doilea răstoarnă

Structurile contrastante prezente în forme diferite, în toate categoriile folclorice, sunt generate „de un fel arhaic de a gândi", fiind simultan „o consecinţă a oralităţii, căci de abia în felul acesta opozant faptele se imprimă mai bine în memorie şi dăinuiesc cu mai multă tenacitate". (34) Viziunea antagonică asupra existenţei, a dinamicii universale, în general, a fixat realitatea în structuri binare poetice realizând o sinteză de grad maxim, prin reducţia la extreme, cu evitarea explorării nuanţelor. Retorica opoziţiilor aplicată incantaţiilor magice validează legea magică a contrastului în terapia şi psihoterapia populară, în diferite variabile, atât la nivelul structurilor verbale (poetice), cât şi a celor practice – rituale (poetice).

Procedeul contrastului îşi află eficienţa într-o diversitate de microstructuri poetice.

Într-o variantă de descântec, de numai două versuri:

„Nu descleşt pieptenii.

Ci descleşt strânsoarea" (35)

opoziţia legată de negarea şi afirmarea conţinutului formei verbale, este realizată printr-un raport, adversativ marcat prin conectorul „ei":

„Nu descleşt" „descleşt".

„Ci".

definind un mod de reliefare a actului intenţional terapeutic. Textualizarea praxisului ritual, ca o mărturie a interacţiunii limbajelor, potenţează forţa magică atribuită actului şi obiectului ritual, descifrându-le semnificaţia şi finalitatea.

În unele discursuri magice, contrastul asociază o inversare a termenilor, în scopul terapiei prin forţa cuvântului subordonat principiului magic.

„Marna câmpului.

Şi tu ai copil

Şi eu am copil”.

Opoziţia exprimată pronominal/” eu-tu”, între factorul malefic (Mama câmpului) şi mama copilului bolnav („de plânsori” sau de „muma pădurii”). În condiţia similitudinii posesiunii/ „am-ai copil”, este urmată de o altă pereche contrastantă, care reflectă starea de echilibru în raport cu polul malefic şi starea maladivă, în relaţie cu celălalt pol:

Nicole (a Coatu să nu stea – trânjii

Progresia produsă în interiorul structurii oximoronice şi relieful realizat prin reluarea versului secund, în cadrul fiecărui termen al paralelismului, întăresc efectul de vindecare dorit, în planul magiei cuvântului.

Unele variante de descântec elimină virtualitatea reîmbolnăvirii, apelând la strategia enunţurilor oximoronice organizate în scurte serii enumerative precum:

„Până mulu a vorbi – niciodată mutul nu va vorbi

Până surdu a auzi – niciodată surdul nu va auzi

Până orbu a vedea”. (40) – niciodată orbul.nu va vedea

Formula înseriază trei afirmaţii paradoxale, reprezentând prin efectul inversării oximoronice, un cumul de negaţii care potenţează ideea ireversibilităţii bolii, în consens cu dezideratul uman.

Unele structuri oximoronice se relaţionează cu construcţii de paralelism care relevă contrastul dintre forme verbale imperative, negative şi afirmative, relaţionate prin conectorul adversativ „ei”, şi subordonate scopului unic, de anihilare a răului.

„Nu junghia.

I Nu sabia.

Nu ustura.

Nu săgeta.

Ci sabia ta

II Prinde-a junghia

Şi a săgeta

III Când ursu şi cu lupu în pădure, lângă mure

Or şedea şi-or ospăta.
Şi-or benchetui şi s-or veseli
Când la masă or sta
Şi-mpreună-or ospăta.
Munci să săbiezi
Şi să junghiezi.
Numai atunci
Şi nici atunci!" CII)

Şi în alte spaţii culturale, tradiţiile magice consemnează existenta. formulelor oximoronice, cu aceeaşi semnificaţie şi finalitate. Textele magice solicită la cutare niciodată semantic enunţul afirmativ, în opusul său, operând astfel *înlăturarea* definitivă a bolii; raportul temporal marcat prin conectorul „când" (primul vers) este întărit prin adverbul corelativ „atunci" (versul secund):

„Va învia mortul" –", „să învieze şi negeii".
„Când" → „atunci".
(afirmaţie – negată → (afirmaţie – negată)
prin paradox oximoronic)
niciodată – → niciodată

În diversitatea şiruclurilor oximoronice care probează capacitatea imaginativă populară subordonată funcţiei magice se includ şi variabile de tipul:

„Cât o sta un pârcălab în rai
I Atâta să stea trânjii la cutare;
Cât o sta un popă în rai.
II Atâta să stea trânjii la cutare;
Cât o sta o zineoaică în rai.
III Atâta să stea trânjii la cutare;
Cât o sta un zburător în rai.
IV Atâta să stea trânjii la cutare;
Cât o sta o fermecătoare în rai.
V Atâta să stea trânjii la cutare". (39)

Variantă de descântec „de trânji" are structura unui paralelism perfect, cu cinci termeni, în interiorul căruia versul secund, repetat la nivelul fiecărui termen, se relaţionează cu câte o variabilă a versului prim, cuprinzând o situaţie paradoxală pentru mentalitatea

colectivă, tradiţională. Imaginea raiului creştin, sălaşul nemuririi, al depăşirii condiţiei omeneşti şi al regăsirii condiţiei divine, alătură reprezentări incompatibile cu modelul sacru – exemplar.

Asocierea paradoxală a variabilelor cu conotaţii negative (selectate din sistemul mitologic românesc, din zona magicului malign şi a comportamentului sociouman deviant) la constanta cu semantism pozitiv generează, prin mecanismul inversării, negarea conţinuturilor şi a relaţiilor, infirmarea raportului temporal şi proiectează consecutiv, eliminarea ideii de boală:

nu va sta niciodată popă/pârcălab zmeoaică/zburător fermecătoare în rai

Şi cei răi s-au înecat". (44)

Dinamica funcţională a textului magic transpune fabulativ trecerea de) a o asociere a opuşilor, fa o desprindere însoţită de eliminarea elementului malign.

În alte variante, cerinţa funcţională terapeutică se realizează în planul ficţiunii textuale, printr-un procedeu de singularizare şi de anulare a răului:

„Am tăiat o iapă mare
Şi am făcut o masă mare.
I Chemat-am toate bubuşoarele, (totalizare)
Chemal-am toate zgâncuşoarele.
Le-am chemat, le-am ospătat.
II Numai bubele dulci nu le-am chemat, (singularizare)
III Ele, de ciudă, s-au uscat". (45) (anihilare)

Imaginea totalităţii exprimate prin formele fie plural („buby) Soarele"„zgâncuşoarele") *şi reliefate* prin repetiţia adjectivului pronominal „toate" (în prima secvenţă discursivă), se opune singularizării (realizată la nivelul componentei mediane), intensificate adverbial („numai"). Textul creează contrastul dintre imaginea globală a *muhii* plasată fa polul afirmaţiei şi întărită conotativ, prin repetiţii verbale, şi imaginea particulară a bolii, la polul negaţiei. Opoziţia produce o stare conflictuală rezolvată textual, în segmentul III, prin

autodizolvarea elementului negativ.

O strategie asemănătoare se conturează şi într-un descântec „de bube dulci”, în care soluţia finală a autonegării este motivată diferit, în comparaţie cu textul anterior:

„Nouă diaconese.
Nouă preotese.
1 De dimineaţă s-au sculai.
Pe feţe s-au spălat
Şi la biserică au plecat
II Şi pe bubele dulci nu le-au chemat;
III Ele se supărară
Şi din vâri se plecară,**
Şi din rădăcină de secară”. (46)

Dubla ipostaziere a actantului imaginat de lexl („diaconese”„preotese”) în relaţie cu numărul 9, alături de imaginea bisericii, de actul spălării rituale („pe feţe reîntoarcerea bolii, după acelaşi mecanism paradoxaloximoronic, care converteşte, afirmaţia în negaţie:

„Când se vor aduna: „Când se vor întâlni:
Luna din cer, Luna din cer.
Mortul din groapă Lupul din pădure
Şi piatra din mare”. Şi piatra din baltă”.

(segment discursiv dintr-un (segment discursiv dintr-un descântec ucrainean) descântec german) (42)

Incantaţiile tradiţionale pun în valoare o varietate de structuri fabulafive, axate pe relaţia narativului cu conversaţionalul. Acestea corespund unei strategii discursive de comunicare indirectă a practicianului cu forţa malignă care trebuie anihilată şi cu forţa benignă care trebuie persuadată, în sprijinul acţiunii terapeutice.

În unele discursuri magice narativitalea presupune o stare conflictuală, o confruntare a contrariilor:

„A plecat
I Furca cu brânca
II La judecată.
Furca veni.

III Brânca diirtrupul lui N. ieşi”. (43)

Modelul textual scoate în evidenţă jocul opoziţiilor, în strategia de anihilare a maladiei:

— Segmentul I comentează epic asocierea opuşilor: prin resemnificarea obiectului folosit în practica rituală.

„Furca” devine factorul benefic de intervenţie împotriva celui negativ, reprezentat de boală („brânca”);

— Segmentul II indică fabulativ tensiunea provocată de dezechilibrul maladiv, prin confruntarea părţilor antagonice.

„Luna cu biâiua” „la judecată”;

secvenţa III subliniază detaşarea contrariilor, accentuând *desprinderea* răului de corpul uman.

Un model înrudit se descifrează în analiza unui descântec „de cei tăi”:

„A purces Vodă
I Cu oastea lui toată *
Şi cei răi
Călare pe un pietroi.
II Pietroiul s-a cufundat
Nicolela Coatu 71

acţiunilor. şi a obiectelor relevante în operaţia de purificare:

„Căci cu lopata-i rănită.
Cu grebla-i greblată.
Cu mălura-i măturată”. (49)

În derularea secvenţelor textuale, contrastul verbal: „nu vă duceţi” – „vă duceţi”, punctează necesitatea acţionării asupra bolnavului, în vederea vindecării lui.

Microstructura de paralelism enumerativ include imaginea bolii, cu precizarea simptomului specific („albeaţa” – în descântec „de albeaţă”) şi cu adaosul unor aspecte care răspund intenţiei de surprindere globală a răului, pentru înlăturarea lui totală.

„Vă duceţi
La ochiul cutăruia
Cu lopata îi răniţi albeaţa.
Cu grebla îi greblaţi roşaţa.

Cu măturile îi măturaţi giunghiurile
Şi săgeţile
Din ochiul cutăruia le luaţi”. (50)

Între descântecele cu conţinut narativ, relevante pentru strategia indirectă de rezolvare terapeutică, magică, cele mai numeroase sunt acelea care explică actul de vindecare, prin acţiunea ireproşabilă a Maicii

Domnului. (Un capitol special este consacrat descântecelor pregnant influenţate de cultul marial ortodox, comentând predilect implicarea modelului feminin exemplar, în terapia populară.)

Dacă structurile poetice-magice analizate anterior sunt orientate funcţional cu deosebire în sensul eliminării răului, conturând diferite strategii de îndepărtare a bolii de organismul uman, formulele finale ale descântecelor sunt astfel concepute pentru a satisface cerinţa funcţională de redresare totală a individului. În mod frecvent, microstructura finală are un model binar;

formula cuprinde un segment care exprimă intenţia de restabilire a sănătăţii persoanei şi un alt segment care fixează rolurile şi ierarhia lor în actul de vindecare.

sau spălat”) şi de timpul calitativ benefic al începutului zilei („de dimineaţă”) accentuează semnificaţiile purităţii şi sacralităţii, ale renaşterii fiinţei. Contrastul dintre bine şi rău şi izolarea celui din urmă se continuă cu eliminarea treptată a bolii până la anularea ei, în seria regresivă a grupurilor verbale, din componenta textuală finală:

„Ele se supărară”→ „din vâri se plecaia”→ „din rădăcină de secară”.

Alte structuri imaginative, narative – conversaţionale introduc o mediere pozitivă, dirijată de performerul descântecului, prin mimarea unui dialog cu actantul construit de text. Intervenţia actantului mediator este reorientată de practician, în sprijinul persoanei cu sănătatea periclitată, pentru refacerea acesteia.

„Au plecat trei fete repede
La Fântâna lui Iordan.

Cu lopata s-o rănească.
Cu grebla s-o grebleze.
Cu mătura s-o mături". (47)

Obiectele riluale şi acţiunile simbolice de eliminare a impurităţilor, structurate într-un paralelism enumerativ, triadic, comunică indirect cerinţa terapeutică. În unitatea de concepţie a textului magic, triada structurală este întărită prin cifra 3 atribuită actantului mediator, cu sugestia instaurării ordinii şi armoniei fizice şi spirituale.

Inutilitatea actului de purificare aplicat unui obiectiv care constituie deja un model de puritate („Fântâna lui Iordan"), determină – în logica discursului – îndreptarea acţiunii de curăţire într-o altă direcţie, către persoana bolnavă, unde intervenţia îşi probează utilitatea; dialogul practicianului cu actantul mediator benefic indică această direcţionare, corespunzător funcţionalităţii terapeutice, magice a performării descântecului:

„Voi, trei fete repede.
Nu vă duceţi
La Fântâna lui Iordan" (48)

Forma de adresare imperativ-vocativă, negativă, în relaţie cu imaginea religioscreştină regeneratoare, este susţinută retoric, prin tehnica argumentaţiei, cu reluarea

De la mine descântecul
De la Maica Domnului, leacul", apare la începutul unei variante de descântec, accentuând – prin raportarea la arhetipul sacru – conotaţiile religios-creştine ale actului reechilibrării umane, care sunt relevate şi de formula finală:

„Să rămâie cutare**
Curat, luminat
Ca argintul strecurat.
Ca soarele în senin.
Ptiu!
Amin!"
* * *

Din perspectiva modelului de cercetare pe care îl propunem, structurile poetice magice, privite în ansamblu,

se pot grupa în două mari categorii:

— Categoria structurilor simple, monostrategice;

— Categoria structurilor complexe, pluristrategice, rezultate dintr-o combinatorie cu multiple variabile.

Din prima categorie fac parte structurile poetice magice diferenţiate astfel, în urma analizelor întreprinse:

— Strategia discursivă a comunicării directe cu factorul malefic, în vederea înlăturării bolii din corpul uman şi a refacerii definitive, include:

— Structuri imperative-enumerative

— Structuri imprecative (blesteme)

— Structuri contrastante

— Structuri enumerative regresive/progresive (numerice)

— Structuri dialogice

— Strategia discursivă a comunicării încifrate cuprinde:

— Structuri încifrate

— strategia discursivă a comunicării mediate, figurativmagice se realizează în:

— Structuri oximoronice

— Structuri comparative (analogice)

— Structuri narative

— Structuri narative – exemplare, prin referirea specială la modelul arhetipal-sacru.

Categoria a doua, reprezentată amplu de textele magice tradiţionale, marchează o combinatorie diversă;

variantele de descântec sunt construite combinativ.

„Să rămâie
Sănătos
Şi frumos
I – Şi voios;
Să rămâie luminat
Ca argintul cel curat.
Cum Dumnezeu l-a lăsat.
II De la mine descântecul.
De la Dumnezeu darul”. (51)

Grupul verbal iniţial („să rămâie sănătos – frumos –

voios”) explicitează intenţia de refacere a echilibrului fizic, şi moral al persoanei, şi calitatea dorită. Repetiţia verbală („să rămâie... să rămâie”) intensifică semnificaţiile, iar epitetul „luminat” completează seria enumerâtivă anterioară, a celor trei epitete. Comparaţiile dezvoltă progresiv ideea de purificare, de redobândire a stării de sănătate. În derularea versurilor se produce un efect cumulativ conotativ, de la semnalarea unor atribute proprii omului sănătos („sănătos-frumos-voios”), la augmentarea ideii de nealterare („luminat, ca argintul strecurat”), culminând cu refacerea exemplară, prin referirea la modelul arhetipal al genezei prin funcţie divină

(„cum Dumnezeu l-a lăsat”).

Componenta secundă a formulei finale, redusă la două versuri, creionează cele două roluri ierarhizate:

— Rolul sacru, de rang superior, decisiv în împlinirea rostului descântecului;

— Şi rolul practicianului care acţionează prin forţa numenală a cuvântului rostit („de la mine descântecul”), subordonat voinţei supreme a lui Dumnezeu, prin funcţia darului divin.

Variantele formulei finale evidenţiază, în majoritate, importanţa factorului religios creştin, diferit ipostaziat, în acţiunea intenţională de restabilire a stării de echilibru vital, fizic şi psihic al omului. Interpreţii înşişi afirmă cerinţa ca „descântecul să fie cu ruga lui Dumnezeu” (52)

Tradiţia românească semnalează şi cazuri de intensificare a semnificaţiilor formulei consacrate închiderii textului de descântec, prin alte formule, introduse în poziţie iniţială sau mediană, cu intenţia vădită de redresare a persoanei bolnave. Astfel, o formulă precum:

„Amin, amin.

Nicolefn Coatii

19 Ibidem

20 Idem, p. 158

21 Ibidem

’22 Lşăineanu, Studii folclorice, p. 112

23 Text magnetofon nr. 3241 I b, Arhiva I.E.F.

21 S. Florea-Marian, Descântece poporane române, p. 321

25 A. Gorovei, op. cit., p. 166

26 Ibidem

27 Ibidem

28 Idem, p. 169

29 Ibidem

30 idem, p... 162

31 Idem, pp. 302 – 303

32 Idem, p. 161

33 O. Bârlea, Poetică folclorică, p. 154

34 Idem, p. 20

35 A. Gorovei, op. cit., p. 220

36 Idem, p. 373

37 N. Roşianu, Eseuri despre folclor, p. 139

38 A. Gorovei, op. cit., p. 366

39 Idem, p. 408

40 N. Roşianu, op. cit., p. 138

41 S. Florea-Marian, op. cit., p. 44

42 N. Roşianu, op. cit., p. 139

43 A. Gorovei, op. cit., p. 175

44 Ibidem

45 Idem. p, 182

46 Ibidem

47 A. Gorovei, op. cit., p. 210

48 Ibidem

49 Ibidem

50 Ibidem

51 G. Dem. Teodorescu, Poezii populare române, II, p. 65

52 Gh. Pavelescu, Cercetări asupra magiei la românii din Munţii

Apuseni, p. 101 – relatat de Viorica Cordiş, 78 ani, din Pădureni îmbinând organic strategii diferite, adecvate finalităţii terapeutice:

— Structuri imperativ-enumerative + structuri narative

— Structuri narative + structuri comparative

— Structuri imperativ-enumerative + structuri comparative

— Structuri imprecative + structuri narative-exemplare

— Structuri imperativ-enumerative + structuri oximoronice

— Structuri narative.

Paleta combinatorie este cu mult mai vastă, decupajul prezentat fiind realizat pe baza analizei unui corpus limitat de texte, dar suficient de amplu şi reprezentativ.

Modelul rămâne deschis, putând fi extins şi îmbogăţit.

Secţiunea a II-a lucrării, care cuprinde corpusul de texte poetice magice şi informaţii referitoare la praxisul ritual ilustrează modelul teoretic, contribuind astfel la conturarea unităţii de concepţie a întregului demers.

Note

I V. bibliografia selectivă

I. Coleanu, Stilistica funcţională a limbii române, p. 65

3.J. Burgos; Penim o poetică a imaginarului, p. 111

1 ibidem

5 A. Gorovei, Descântecele românilor, p. 173

6 Ibidem

7 Idem, p. 409

8 Idem, p. 410

9 Idem, p. 173

10 Idem, p. 272

II Idem.p. 157

12 Ibidem

13 IAC andrea, Folclor medical comparat, p. 260

14 Text magnetofon nr. 3240 I i

15 IAC andrea, op. cit., p. 260

16 Idem, p. 261

17 Ibidem

18 A. Gorovei, op. cit., p 166

act de comunicare, implicând cele două instanţe comunicative, emiţătorul şi receptorul, cu roluri determinate în contextul comunicării socioculturale. Relaţia interlextuală dintre conţinuturile tradiţionale-magice şi cele religioscreştine asociază o structură de rol specifică şi aspecte comportamentale intenţionale, regizate de norme codificate. Factorul decisjv-mentalitatea comunitară/

Individuală determină recunoaşterea compatibilităţii modelelor magic (descântec) şi religios (rugăciune), în raport *cu* finalitatea terapeut. că/psihoterapeutică, şi corelat, recunoaşterea autorităţii rolului de preot, ca mediator beneficexemplar între omul bolnav şi

Dumnezeu, care asigură vindecarea.

În general, rolul practicianului, la polul emiterii, este dublu ipostaziat, în relaţie directă cu mecanismul interacţiunii textuale descântec-rugăciune. Subiectul îşi defineşte identitatea şi îşi afirmă prestigiul social în rol, exprimându-se şi realizându-se prin limbaj. Comunicarea în rol devine acţiune prin limbajul care marchează comportamentul specific.

Când acţiunea în rolul de performer = practician atestă prezenţa preotului, interacţiunea descântec-rugăciune relevă de obicei, predominanţa textului religios, care se impune de altfel, ca text de bază, elementele de descântec fiind reduse (în grade diferite, de la caz la caz, de la o opţiune de performare la alta).

Când rolul de practician aparţine unui performer specializat (descântător-descântătoare) sau nespecializat, fără o poziţie de prestigiu în sistemul de organizare cultică, dar cu un pregnant comportament religios, interacţiunea textuală descântec-rugăciune implică, opţional, accentuarea componentei religioase sau dimpotrivă, reliefarea textului tradiţional de descântec.

Interacţiunea dintre fenomenul tradiţional al descântatului, fundamentat pe legile magice, şi conţinuturile de doctrină cultică ortodoxă a fost sesizată

încă din studii mai vechi, consacrate tradiţiei descântatului.

În ampla sa lucrare despre „Descântecele românilor”. (1931), Artur Gorovei consemnează că „biserica noastră, a răsăritului, a admis şi ea exorcismele şi Le-a introdus în cărţile bisericeşti”. (l)

Cercetând manuscrisul preotului Grigori din Măhaciu.

Bogdan Petriceicu – Haşdeu apreciază în „Cuvinte din bătrâni” că primul document reprezentativ pentru acest

Capitolul 5

INTERTEXTUALITATE: TEXT

POETIC MAGIC – TEXT

RELIGIOS

Mecanismul intertextual produs între textele poeticemagice şi textele de esenţă religios-creştină, de tipul rugăciune, are o configurare specifică în ansamblul tradiţional al descântatului, determinată de funcţionalitatea terapeutică/psihoterapeutică, de structura particulară de comunicare şi de relaţia de rol.

Studiul de faţă, consacrat acestui raport intertextual, de preluare şi transformare a unui text în interiorul unui alt text, evidenţiază două aspecte fundamentale:

— Interacţiunea dintre descântec şi rugăciune;

— Un caz special de intertextualitate, determinat de influenţa covârşitoare a cultului măria! creştin asupra descântatului terapeutic, cu referire predilectă la structurile poetice magice narative – exemplare, centrate pe reprezentarea modelului maternităţii sacre – Maica

Precista.

Intertextualitatea descântec-rugăciune se relaţionează cu un complex de elemente extralextuale, prin raportarea

Ia aceeaşi viziune (comentată în capitolele anterioare)

asupra textului ca discurs, ca produs şi producere”; într-un

bază. „Sub influenţa rugăciunilor din cărţile bisericeşti s-au născut după răspândirea creştinismului, descântece în care se îndreaptă rugăciuni către puteri personificate, prin nişte fiinţe recunoscute ca sfinte de către religie”. (3)

Terapia prin rugăciune cooperează cu terapia tradiţionaiămagică oferind imaginea unor sinteze relevante pentru mecanismul intertextual şi pentru mentalitatea comunitară care generează aceste sincretisme culturale.

O rugăciune uzitată în tradiţia descântatului (publicată de Artur Gorovei ca „descântec de năjit”), atestă interacţiunea cu componenta practică rituală (act-gest-obiect), evidenţiind predominanţa elementelor caracteristice textului religios. Imaginea biblică a Creatorului (care a zidit

„Cerul şi pământul cu toată podoaba lor”), prezentă în textul-rugăciune, şi aplicată funcţionalităţii terapeutice şi psiholerapeutice, circumscrie ipostaza tămăduitorului suprem, „doctorul sufletelor şi al corpurilor”. Invocarea divinităţii prin rugă, în spiritul unei adresări smerite, definind atitudinea specifică religioscreştină, urmăreşte vindecarea definitivă a credinciosului a cărui sănătate a fost periclitată:

„Stăpâne alolţiitorule, (), cela ce smereşti şi înalţi, care cerţi şi iarăşi tămăduieşti pe toţi cei ce se roagă şi nădăjduiesc întru tine, însuşi, Doamne, Dumnezeule, cercetează cu mila ta pe robul (cutare), întinzându-i braţul tău cel plin de doctorie şi de tămăduire, şi-l tămăduieşte pe dânsul. Rkâică-l din pat şi din boală”. (4) Mecanismul intertextual al rugăciunii relevă forţa absolută a lui

Dumnezeu care domină, principiul răului, înlăturând manifestarea forţei male Fice generatoare a bolii şi restabilind echilibrul existenţial perturbat. Acţiunea în rol a

Creatorului se împlineşte – conform dezideratului individului şi comunităţii – prin medierea practicianului, care foloseşte limbajul verbal, pentru anularea răului: „lată

ce-ţi porunceşte prin mine, smeritul şi nevrednicul robul lui Dumnezeu (cutare), ţie, năjile (...). Să ieşi, să te depărtezi de robul lui Dumnezeu (cutare)". (5) Textul corelează formulările specifice discursului religios cu unele elemente de descântec, precum forma nominală de vocativ relaţionată cu forma verbală de conjunctiv cu valoare imperativă („năjile, să ieşi"), cu frecvenţă mare în textele tradiţionale magice. O altă microstructură poeticămagică integrată în rugăciune priveşte introducerea

sincretism cultural este „o rugăciune de scoaterea dracului", datând din 1500, tradusă în slavoneşte.

Varianta în limba română, reprodusă în manuscrisul preotului a fost realizată 50 de ani mai târziu. Textul, de dimensiuni reduse, scris de însuşi preotul Grigori, transpune intenţia de stăvilire a forţei maligne, prin puterea magică a poruncii verbale asociată adresării directe, vocative:

„... oprescu-le, diavole, cu cele două lumini ce au făcut

Domnul: soarele zilei şi lumina nopţii; să n-aibi puterea a strica nimica în creştere; oprescu-te, diavole, sătan, cu heruvimii şi cu serafimii lui (sus Hristos şi cântare plăcută, şi cu al nostru glas, să ne fie de folos şi de ispovedanie şi acum şi pururea şi în vecie de veac, amin". (2) Textul accentuează contrastul dintre cele două principii universale, forţa benefică supremă – Creatorul şi forţa malefică – Satan, care se opune actului creator, urmărind destructurarea formelor. Intervenţia de înlăturare a negativităţii care afectează fiinţa umană este transferată, prin rugăciune, în planul generalului, ar conflictului universal între cele două principii active, coexistente, care se opun.

Preotul care mediază între om şi divinitate apelează la un instrumentar complex. Simbolul luminii dublu ipostaziale, ca lumină diurnă, solară şi ca lumină nocturnă, selenară, rezultate prin actul creator divin, configurează o

totalitate a extremelor, într-o viziune integratoare. Lumina cosmică, unitate a contrariilor, alături de imaginea lui Iisus, întruchipare a luminii spirituale, şi de prezenţele angelice invocate, cumulează energii benefice orientate împotriva manifestării malefice, prin forţa credinţei şi a kratofaniei cuvântului. Acţiunea de eliminare a răului şi de restaurare a ordinii şi a echilibrului interior implică în sens temporal, trecerea din prezentul performării textului („acum”), într-un timp etern, care proiectează dezideratul unei soluţionări definitive („pururea şi în vecie de veac”)

Practica religioasă consemnează aşadar prezenţa unor texte – rugăciune, neversificate, care interacţionează în grade şi modalităţi diferite, cu conţinluri specifice descântecelor terapeutice şi acţiunii rituale magice, dar textul de bază este în mod constant cel religios.

Dar fenomenul descântatului românesc atestă existenţa unor raporturi intertexiuale mai complexe şi diversificate, între descântec şi tipul de text religios

(rugăciune), cu impunerea unuia sau altuia ca text de imaginii de ansamblu a forţei malefice urmează regula magică a totalităţii, subordonată cerinţei funcţionale de eliminare definitivă a stării de boală şi de refacere deplină a individului. În desfăşurarea textului de „rugăciune de deochi”, delalierea acţiunii negative semnalează un aspect al relaţiei infertextuale legat de preluarea şi adaptarea acestui procedeu utilizat de descântece:

„Privirea cea rea.
Stricăciunea
Şi deochetura ochi Kfr
Celor făcători de rele
Şi pizmaşilor”.

Varianta reia imaginea forţei negative, accentuând prin repetiţia adjectivului pronominal nehotărât, „tot” / „toată”, necesitatea surprinderii integrale a răului, cu aplicarea aceleiaşi legi magice a totalităţii:

„Să gonească
De la dânsa
Tot sfatul rău.

Toată otrăvirea
Şi deochiul
Făcătorilor de stricăciune
Şi a oamenilor pizmaşi.
Şi de la ochii robului tău”.

Formularea enumerativă a cauzelor cate ar fi pulul genera răul constituie o altă concretizare a principiului magic al totalităţii, care impune numirea tuturor posibilităţilor, pentru a se selecta din mulţimea serici, cauza unică raportată la situaţia concretă a persoanei bolnave. Relaţia disjunctivă întărită prin repetiţia conectorului („ori… său”) explică mecanismul construirii totalităţii, prin înserierea variabilelor posibile, în vederea operaţiei selective, de singularizare a cauzei:

„Şi ori din frumuseţe.
Sau din putere.
Sau din norocire.
Sau din pizmă
Şi răutate.
Sau din deochi
I s-au întâmplat…”

numelui persoanei bolnave şi formula enumerativă a părţilor corpului din care trebuie alungată forţa malignă:

„Însuţi Tu, Stăpâne Doamne, goneşte pe astă lucrare diavolească a năjitului, de la robul tău (cutare), din cap, de sub cap…” (6)

În raportul intertextual este implicat şi limbajul gestualobiectual, respectiv anumite acte şi obiecte adecvate ritualului codificat, care întăresc psihoterapia prin limbaj verbal.

„Se descântă în mălai de mei şi se pune pe falcă sau bărbia suferindului” (7).

Un alt exemplu, care indică textul religios ca predominant, este „rugăciunea de deochi” (analizată mai jos), publicată de G. Dem. Teodorescu în „Poesii populare române”, cu menţiunea: „scoasa după grecie în

Agheasmatar mic sau scurtarea de molitvelnic” (Sibiu.

1951, p. 171 – 172). Textul de „rugăciune de deochi” potenţează rolul Creatorului Suprem şi atitudinea pioasă a omului credincios care face apel la forţa cuvântului, numai cu sprijinul lui Dumnezeu. Retorica textului pune în valoare comportamentul religios şi limbajul specific acestuia:

„Doamne, Dumnezeul nostru, împăratul veacurilor.
Ţie ne rugăm
Şi ţie ne cucerim”.

Prin ajutorul cerul divinităţii se urmăreşte înlăturarea globală a răului provocat – în majoritatea cazurilorconform mentalităţii populare, prin manifestarea

Diavolului. Formele verbale imperative enumerate.

„Depărtează, înstrăinează, goneşte”, corelate cu formula vocativă persuasivă, de captare a bunăvoinţa’ divine, prezentată mai sus, conturează intenţia de anihilare a malignităţii, având ca obiect:

„Toată lucrarea diavolească.
Toată calea Satanei
Şi toată vrăjmăşia”.

Adresarea imperativ-vocativă, menţionată anterior, alături de repetiţia („toată”) şi de enumerarea sinonimelor parţiale

(„lucrarea diavolească” – „calea Satanei” – vrăjmăşia”)

constituie procedee frecvente şi în structurarea descântecelor tradiţionale. Asemănător, construirea

Nicolela Coatu, 83

În timp ce textele tradiţionale de descântece indică numele persoanei care urmează să beneficieze de efectul benefic al practicii descântatului, „rugăciunea de deochi”.

marchează insistent prezenţa bolnavului prin repetiţia:

„Robul” tău’7 robului tău”, exprimând astfel nu numai cerinţa funcţională de explicitare, pentru eficienţa intervenţiei, ci şi relaţia de rol cu divinitatea. Rolul decisiv în restabilirea stării de sănătate revine – ca în ţoale descântecele terapeutice – forţei supreme, lui Dumnezeu.

* * *

Apelul la modelul sacru ai fecioriei şi maternităţii aparţinând cultului religios-creşlin se diversifică şi se nuanţează în structurile poetice magice fundamentate pe acţiunea în rol a Maicii Domnului, în actul de reechilibrare fizică şi psihică a persoanei bolnave. Un mare număr de descântece cu scop terapeutic, care ilustrează prestigiul deosebii al modelului în mentalitatea tradiţionalăcomunitară, atribuie actul de vindecare, Maicii Domnului, subiectul care în numele naturii umane răspunde chenozei divine, fiind a doua persoană a Dumnezeirii, care vine să îmbrace natura umană, să vorbească prin umanitate. Într-un studiu consacrat legendelor centrale pe figura Maicii Domnului, „Maică a întregii umanităţi, în sens ontologic” (8), se comentează că din natura îndumnezeită a Mariei „decurge însuşirea de a mijloci pe lângă

Dumnezeu pentru oameni şi pentru iertarea greşelilor lor.

Asemenea acţiuni de mediere oferă substanţă pentru capitolul miracolelor săvârşite de Maica Domnului:

vindecarea soţiei mutilate a păgânului Crăciun, tâlharul răstignii pe cruce care este mântuit şi a fost, conform legendei, frate de lapte cu Iisus, copiii bolnavi ai tâlharului, vindecaţi atunci când Maica Domnului îi scaldă alături de pruncul Iisus”. În spiritul aceluiaşi umanitarism sacru, de esenţă creştin-ortodoxă, intervine Maria în tămăduirea omului aflat în suferinţă, textele poetice-magice resemnificând în diferite forme de expresie, modelul feminin sacru, de puritate şi integritate spirituală.

Întreaga activitate care defineşte rolul practicianului, constând în sincretizarea limbajului vei bal cu cel gestual şi obiectual, este atribuită – într-un mare număr de descântece – actantului feminin divin. Textele poetice mă

Rugăciunea revine la formula de invocare imperativvocativă care reliefează şi nuanţează ipostaza divinităţii, resemnificând modelul biblic:

„Însuţi, iubitorule de oameni.

Stăpâne, întinde mâna ta cea tare
Şi bracul tău
Cel atotputernic şi înalt
Şi cercetează
Această zidire a Ta”.

Versul final semnifică postura omului, obiect al Creaţiei divine, şi raportarea la modelul arhetipal, exemplar.

Dorinţa de alungare a răului, materializată în forma verbală de conjunctiv cu valoare imperativă, („să gonească” „şi de la ochii robului tău”) se alătură intenţiei de redresare a persoanei, exprimată succint de text:

„Dăruindu-le izbăvire
Cu mulţumire”.

Conceptul fundamental de „dar” (prezent în text în forma verbală gerunzială, „dăruind”), cu relevanţă deosebită pentru doctrina creştin-ortodoxă, alături de termenii

„Izbăvire” şi „mulţumire” conturează un domeniu semantic propriu viziunii religios-creştine, adecvat funcţionalităţii terapeutice şi psihoterapeutice. Refacerea ca „dar” divin este întărită prin reluarea invocărilor verbale imperative adresate lui Dumnezeu, şi prin raportarea repetată la modelul arhetipal al Creaţiei, în viziune biblică:

„Milostiveşte
Spre zidirea Ta
Şi pre robul Tău
Izbăveşte-l
Şi păzeşte-l!”

Segmentul final al variantei analizate realizează în termenii proprii unei rugăciuni, un transfer din planul individual, al cazului concret şi al prezentului intervenţiei, în cel general, al asigurării proiecţiei persoanei, în viitor:

„Şi-l păzeşte pre dânsul
De toată ispita
Şi întâmplarea rea
Ce va să vie

Lui asupra!”
Ca unul sfânt
Ce l-a lăsat”. (10)

Rolul sacru invocat acţionează, prin forţa de persuasiune a cuvântului, dominând acţiunea malignă, îndepărtată de fiinţa umană şi dirijată într-un spaţiu fictiv care o preia ireversibil:

„Şi a strigat
Maica Precista în gura mare:
„Voi, nu-l pociţi, Voi acolo pociţi.
Nu-I săgetaţi /fcolo giunghieţi.
Nu-l junghieţi, Acolo săgetaţi”. (11).
Dar luaţi
Giungheturile
Şi săgetăturile
Şi le duceţi
În Dealul Galariilor.
Pocitoarea ciutelor.

Structurile magice narative centrate pe acţiunea în rol a actantului benefic divin motivează intervenţia sacră prin apelul disperat al persoanei afectate de impactul cu boala:

„Cutare s-a plâns
Şi s-a văitat
Cu glas până-n cer
Şi cu lacrimi până-n pământ”. (12)

Hiperbolizarea stării afective a bolnavului interacţionează cu metaforizarea nominală („glas până-n cer / lacrimi până-n pământ”), care ilustrează principiul magic al totalităţii, semnificând prin unificarea registrelor (teluriccelest, în relaţie cu omul), participarea fiinţei umane la dinamica universală, la procesele cosmice de destructurare-restructurare.

Procedeul singularizării opune atitudinii colective, situate în planul obişnuitului şi al nediferenţialului, roiul excepţional al factorului sacru:

„Dar nimeni nu-l auzea vs. Numai Maica Precista
Din cer îl auzea”.

Adverbul „numai” delimitează şi izolează unitatea modelului divin; unele variante-text accentuează contrastul şi gice centrate pe autoritatea modelului sacru, operează o translaţie a întregului mecanism magic de înlăturare a bolii şi de refacere a bolnavului, în registrul exemplarităţii arhetipale.

În multiple variante ale descântecelor narative – exemplare, care refac prototipul, intervenţia benefică a

Maicii Domnului se realizează prin modalitatea de adresare imperativ-vocativă către forţa malefică generatoare a maladiei şi/sau prin îmbinarea narativului cu conversaţionalul.

Maria însăşi înlătură manifestarea malignă, prin forţa cuvântului:

„— Duceţi-vă, în foc.
I s-a vă ardă, în apă
II Să vă stângă, în cuptoare.
III Să vă topească!” (9)

Structura Iriadică de paralelism (1 – II – III) care organizează eliminarea răului prin acţiunea simbolică, conjugată a focului şi a apei, raportată la formele verbale în succesiune, „să ardă” – „să stângă” – „să topească”, este continuată şi amplificată prin detaşarea bolii de trupul uman şi plasarea într-un mediu care semnifică distanţarea maximă, prin situarea la polul opus (cerul – faţă de registrul teluric, al existenţei umane):

„În cer.
De unde aţi purces”.

Totodată, prin mecanismul de întoarcere a bolii la sursa care a generat-o, textul sugerează drept cauză a dezechilibrului, factorul suprem justiţiar care urmează să intervină în sensul reechilibrării, prin aplicarea legii magice a contrastului.

Înlăturarea răului din corpul uman, în expresie directă, imperativă:

„Şi ieşiţi
Din falca lui N.”, este urmată, în logica textului magic; de ideea refacerii fiinţei umane, prin analogie cu

modelul arhetipal:

„Şi-l lăsaţi
Dezumflal.
Şi curat.
Nicqleta Coatu 87

cosmosului şi a transformării lui în haos, apelându-se. În acest scop la fosele cerului.

Structurile poetice-magice diversifică acţiunea actantului sacru, apelând la o varietate de strategii discursive, care satisfac aceeaşi cerinţă funcţională. În unele variante de descântec, actantul sacru îşi asumă rolul practicianului, căruia i se substituie în mod exemplar:

„Pe masă de argint l-a pus.
Cu basma de fir l-a şters.
Oscioarelei Le-a dres…”

Selectând dintre multiplele conotaţii pe acelea adaptate funcţionalităţii magice-terapeutice, textul prezintă imaginea „mesei” ca loc simbolic al revificării organismului în sens biologic şi spiritual. Semnificaţiile „mesei” sunt completate şi nuanţate prin atributul („de argint”) care particularizează obiectul, simbolizând puritatea. Raportarea la principiul feminin îşi află eficienţa în actul regenerator al vindecării, care reface condiţia arhetipală, a maternităţii caste şi a naşterii divine: „să rămână curat, luminat/ ca argintul strecurat/ ca Maica Sfântă care l-a lăsat”.

În alte variante discursive, actantul sacru îndeplineşte un rol iniţiatic, orientând persoana bolnavă spre locul unde se află descântătoarea, care urmează să o vindece:

„IVI – aica Precista
De mâna dreaptă-l lua
Şi pe cărare dreaptă-l îndrepta”.

În regimul contrastului, în contextul reprezentărilor şi semnificaţiilor religios-creştine, „dreapta” este benefică, reprezentând direcţia Paradisului, în timp ce

„Stânga indică direcţia Infernului. Gestul „luării de mână”.

Înseamnă nu doar un simplu contact, ci un *Transfer* de energie pozitivă, un mod de activizare în scop terapeutic.

Drumul drept, direct („cărarea dreaptă”) are un sens pozitiv, de evoluţie, de afirmare şi regenerare. Întrucât pentru mentalitatea comunitară magică, milico-religioasă, evenimentele capătă valoare reală numai prin raportarea

Ia arhetip, versurile sugerează şi aici relaţia cu prototipul.

„Calea dreaptă” se termină în „centrul ceresc”, ea îl desemnează pe Hristos care spune el însuşi: Eu sunt calea

singularizarea prototipului sacru, prin retorica repetiţiei:

„Nimeni”„nuuiai”„Maica Domnului/ea”:

*

„Nimeni nu l-a auzit.
Nimeni nu l-a văzut.
Numai Maica Domnului
Numai ea că l-a văzut.
Numai ea l-a auzit” (13)

Textul magic circumscrie imaginea Maicii Domnului unui complex de simboluri, care-i reliefează unicitatea:

„Maica Domnului
Dar Maica Precisla l-a auzit.
Din poarta cerului
Din cer
Scară de aur a slobozit
Pe scări d-argint
Pe dânsa s-a scoborât.
S-a scoborât…”
Înaintea lui N…
A ieşit…” (14)

„Cerul”, investit cu atribute axiologice-metafizice:

transcendenţă, superioritate, eternitate, creativitate, se impune ca un simbol al conştiinţei şi al absolutului aspiraţiilor, Registrul kratofanic celest, al entităţilor exemplare, distanţai valoric de nivelul teluric, al omului,

devine accesibil în anumite situaţii normate de tradiţie, împlinind dezideratul uman, de comunicare cu sacrul, într-o perspectivă sofianică, „transcendenţa coboară”.

(L. Blaga), luând contact cu lumea terestră, pentru a o reînnoi. Tradiţia românească păstrează credinţa că la anumite date importante ale anului, semnificând o regenerare (de Crăciun, de Paşti, de Sfântul Gheorghe).

„Cerul se deschide” oamenilor, care dobândesc puteri şi frumuseţi sporite. Iar coborârea Maicii Domnului „pe scări de aur/de argint”, pe pământ, la auzul tânguirilor fiinţei în suferinţă, urmăreşte tot o renaştere, reglarea ordinii şi echilibrului uman, integrat armoniei universale. „Scara”, punte simbolică între cer şi pământ, legată de ascensiune sau coborâre, apare în momentele critice ale evoluţiei lumii, când sunt oficiate, ritualurile de stăvilire a degradării

curată”), întruchipare a castităţii în unitatea desăvârşită a trupului şi a sufletului înainte şi după naştere, în conjuncţia virginităţii şi maternităţii sacre. Variantele care repetă epitetul „curată” în forma superlativă, „preacurată” creează o progresie semantică, o intensificare a semnificaţiilor reprezentării sacre. Prin mecanismul de raportare la prototipul creştin, fiinţa umană trebuie să-şi redobândească starea de armonie fizică şi spirituală printr-o purificare. Comparaţia cu momentul naşterii:

„Ca ceasu-n care s-a născut
Nicio vină n-a avut”.

relaţionează starea iniţială de puritate a omului cu modelul sacru al Mariei, proiectând dorinţa de regenerare totală a persoanei, prin refacerea arhetipului.

În majoritatea formulelor finale ale descântecelor, modelul feminin al integrităţii spirituale închide, seria enumeralivă de epitete şi comparaţii, care produc o gradare semantică corespunzătoare dinamicii progresive a vindecării, creând – în acest crescendo al textului – momentul de apogeu, în intenţia refacerii desăvârşite a

persoanei:

„Să rămâie cutare
Curat, luminat
Ca aurul strecurat.
Ca Maica Sfânta care l-a dat.

În timp ce unele rugăciuni cu destinaţie terapeutică potenţează intervenţia Creatorului Suprem în eliminarea efectului maladiv şi restabilirea echilibrului vital al bolnavului, alte texte adresează rugi de vindecare Maicii

Domnului, confirmând rolul covârşitor atribuit de comunitate doctrinei mariale ortodoxe. Cultul religios creştin-ortodox împlineşte în imaginea Mariei sinteza

Fecioarei şi a Mamei născătoare de Dumnezeu. „Fecioara rămâne în integritatea ei neatinsă sub lucrarea Sfântului

Duh, dar în acelaşi timp ea odrăsleşte pe Dumne/. eu:

Fecioara naşte. Creştinismul venerează nu simplu fecioria, ci feciojia care naşte, care rodeşte, pe Fecioara-Mamă". (16) Maternitatea divină conjugală *e*\\ fecioria în entitatea excepţională a Mariei, configurează prototipul purităţii şi al plenitudinii. „Fecioara singură poartă în ea

(Ioan, 14, 6), sunt împăratul (Ioan, 19, 21); sunt calea, adevărul, viaţa (Ioan, 14, 6), Gestul iniţiatic („Maica

Precista… pe cărare dreaptă-l îndrepta") semnifică simbolic direcţia unică de reechilibrare a omului, prin refacerea ipostazei exemplare arhetipale.

Variantele discursive magice accentuează uneori intervenţia factorului divin implicat într-o dubla iniţiere, a persoanei bolnave şi a practicianului:

„Taci, nu ţipa.
Nu le văita.
A zis Maica Precista.
Că eu te-oi învăţa.
Leacu' ţi l-oi da:
Du-te la cutare descântătoarea.
Eu oi învăţa-o
Descântecul meu
Şi al lui Dumnezeu". (15)

În viziunea textului ilustrat, descântatul benefic este ridicat la nivelul rolurilor sacre, ale Creatorului şi

Maternităţii divine, devenind un instrument al transcendenţei în refacerea echilibrului la scară umană, în raport cu ordinea şi armonia macrocosmică.

Vindecarea nu corespunde stării anterioare impactului cu boala, ci implică un plus de vigoare şi energie vitală, exprimate textual, printr-un comparativ de superioritate:

„Te-o face
Mai sănătos
De cum ai fost”.

Formula finală specifică descântecelor terapeutice fixează progresiv intenţia de însănătoşire, printr-un cumul de epitete („curat-luminat”; „spălat”„strecurat”) şi comparaţii referitoare la imaginea metalelor aur-argint, ca simboluri ale purităţii, culminând cu reprezentarea „Santei Mării”:

„Iar tu vei rămânea
Curat, luminat.
Ca auru’ spălat.
Ca argintu’ stricorat.
Ca poala santei Mării”.

De o mare relevanţă semantică şi retorică este epitetul

„Curată”, atribuit frecvent Maicii Domnului („Maica
*

Note

1 A. Gorovei, Descântecele românilor, p. 41
2 Idem, p. ’12
3 Idem, p. 47
— L ibidem
5 Ibidem
6 Ibidem
7 Ibidem
8 Sabina Ispas, „Maria – Maică a Domnului, Maică a întregii umanităţi în sens ontologic”, în „Anuar I.E.F.”, serie nouă, torn 5, 1994, p. 104

9 A. Gorovei, op. cit., p. 321
10 Ibidem.
\ Idem, p. 264
12 Ibidem
13 Ibidem
14 Ibidem
15 Idem, p. 225
16 Părintele Galeriu, Jertfă şi răscumpărare, p. 131
] 7 Ibidem
18 Ibidem

% *Structuri magice* misterul jertfei curate, perfecte; fecioria singura *poate fi* disponibilitatea totală a sufletului şi a trupului pentru

Dumnezeu, pentru *adevăr*". Jar Iisus Hristos, „Dumnezeu desăvârşii şi om desăvârşit", ia umanitatea în plenitudinea ei din Maica Sfântă, „primeşte existenţa umană în ea". (17)

Aceasta înseamnă că „umanitatea se află în plenitudine în fecioara Maria şi deci în femeie, şi prin ea am răspuns noi toţi". (18) Aceste înţelesuri de doctrină cultică ortodoxă constituie toi atâtea avgumente în explicarea rolului deosebit pe care mentalitatea populară i-l conferă Maicii

Domnului, în mecanismul cultural popular de regenerare a omului bolnav.

„Ajută-mi, Maria.
Maică Sfântă.
Ajută-mi, Sfântă Marie
Şi Maică, şi Dumnezeu.
Marie, Maică, ajută-mi".

Formulele de invocare a ajutorului Maicii Domnului, precum cea prezentală mai sus, urmăresc prin retorica repetiţiei şi a formelor vocativ-imperative, un efect, de captatio benevolentiae din partea fiinţei sacre. Situat în plan secund, într-o ordine ierarhică în care se recunoaşte primordialitatea rolului divin, practicianul se subordonează forţei benefice mariale, care posedă atributul sanctităţii

(„Sfântă Marie”) şi al maternităţii caste („Sfântă Maică”).

Asocierea imaginii lui Dumnezeu („Şi Maică, şi Dumnezeu”), în acest complex conotativ, produce un efect de acumulare a semnificaţiilor sacre, cu implicaţii funcţionale.

Multitudinea de variante care exprimă într-o formă sau alta rolul sacru al Maicii Domnului în terapeutica tradiţională, evidenţiază ipostaza excepţională a purităţii maternale, *ca o confirmare* a importanţei cultului marial ortodox în cultura tradiţională românească.

Nicoleta Coalu p3

vă acuvântului, pentru eliminarea simptomelor maladive clin trupul uman.

Cel de-al doilea aspect se referă la unele situaţii de tabuizare în rostirea numelui spiritului malefic generator al bolii. Acestea derivă dintr-o concepte arhaică potrivit căreia pronunţarea numelui unei fiinţe maligne este un exorcism care are drept consecinţă prezenţa şi acţiunea negativa a acesteia. Tabuul a fost considerat drept cel mai vechi cod de legi nescrise ale umanităţii, mai vechi chiar decât zeii, anterior oricărei religii. S. Freud tratează prescripţiile tabuislice în relaţie cu ambivalenţa impulsurilor afective, cu tendinţe contrarii, coexistente şi complementare, pornind de la semnificaţiile termenului tabu. „Nouă – comentează S. Freud – semnificaţia termenului tabu ne-a parvenit prin două sensuri opuse. Pe de o parte pentru noi înseamnă sacru, consacrat, iar pe de altă parte, dezagreabil, periculos, interzis, necurat. Antonimul tabuului este în polineziană cuvântul noa = obişnuit, accesibil oricui. Tabuului i se ataşează, în consecinţă, ceva similar cu ideea de reţinere; şi, evident, tabuul se manifestă esenţialmente în interdicţii şi restricţii”. (1) Mentalitatea care instaurează tabuul impune o legătură magică între vorbitor, cuvânt şi obiectul denumit de acesta. Pentru a nu se provoca prin activizarea forţei magice a cuvântului rostit prezenţa cvasifizică a obiectului denumit de cuvânt – ca urmarea. cauzalităţii

magice – termenul cu conţinut nociv a fost înlocuit, soluţionându-se astfel starea conflictuală dintre necesitatea de comunicare, de numire a obiectului şi cea de evitare a pronunţării cuvântului. Rezolvarea tensiunii generate de tabuuri rezidă în procese de substituţie antonomazică (anti + onoma = în locul numelui) şi metaforică. În contextul acestor mecanisme mentale determinate de legităţi magice, numele era socotit o componentă a fiinţei, a personalităţii, pronunţarea lui atrăgând prezenţa şi acţiunea acesteia. Era firesc ca în procesul de substituire a denumirii unui obiect, a unei fiinţe reale sau imaginare să fie atrasă şi metafora în sistemul tabuurilor lingvistice. Căci „omul stăpânit de mentalitatea magică recurge la metafore din instinct de autoconservare, în interesul securităţii personale şi colective. Pentru mentalitatea magică, metafora nu este aşadar o simplă metaforă, ci armă de apărare şi reflex preventiv”. (2)

Capitolul 6
SEMNIFICAŢII ALE NUMELUI ÎN TEXTELE POETICE-MAGICE

Studiul denominaţiei în structurile poetice magice necesită o tratare diferenţiată, într-o triplă referinţă, cu conotaţii variate, răspunzând cerinţei funcţionale de înlăturare a efectului maladiv şi de remediere exemplară.

Semnificaţia denominaţiei variază prin referire la:

factorul suprauman malefic, generator al bolii şi reprezentarea hierofanizată a maladiei;

— Persoana bolnavă;

practicianul – performer al textului şi al practicii rituale;

— Factorul suprem benefic, cu rol decisiv în refacerea totală a omului.

* * *

Relaţia denominaţiei cu factorul malefic evidenţiază două aspecte definitorii pentru structurile tradiţionale româneşti.

fi în prim aspect se referă la pronunţarea numelui

bolii, obicei în structurile poetice imperativ-vocative şi în seriile enumerative. Raţiuni funcţional-magice determină numirea bolii (reliefată prin efectul retoric al repetiţiei, în cazuri frecvente), în vederea acţionării prin forţa persuasi Nicoleta

Coatu 95

Adică Zânele

Şi Ielele.

Cu săgelături

Şi cu întâlnituri.

Cu de Dânsele”. (4)”, m (ext sunt enumerate patru variabile antonomazice, într-o microstructură de paralelism, care indică o regresie a ambiguităţii figuratului şi a coeficientului de eufemizare.

Substitutele eufemistice, „Doamnele”„Domniţele”, sunt corectate printr-o variabilă care menţine ambiguitatea.

„Zânele”, în pofida intenţiei de explicitare („adică Zânele”);

de aceea se impune o a doua corectare, care anulează ambiguitatea, instaurând un termen tabuistic pe baza unei substituţii pronominale, cu caracter neutral. Denumirea de

„Iele” are răspândirea teritorială cea mai mare şi este relaţională – de Lazăr Şăineahu – cu pronumele personal;

aceeaşi raţiune a necutezanţei de a pronunţa numele lor cel ominos explică şi numirea de Dânsele, care se mai dă

Ielelor, ca rezultat al etimologiei populare. (5) Substituţiile tabuistice pronominale reprezintă „o numire de tot generală”. (6) În cea de-a doua microstructură de *paralelism*, cu înscrierea efectelor negative, are loc o trecere de la prezentarea directă, reală a simptomelor ia menţionarea acestora prin denumirea specifică („cu De

Dânsele”). Primii doi termeni („săgetături”, „întâlnituri”)

sunt apreciaţi ca insuficient de relevanţi, fiind

prezenţi şi în simptomatologia altor boli; logica textului terapeutiemagic implică cel de-al treilea termen, cu referire explicită, particulară.

În sistemul tradiţional-românesc al descântatului, boala este datorată preponderent intervenţiei negative a Diavolului.

„Indicat printr-un număr mare de expresiuni care sunt lot atâtea nume. sub care e cunoscut stăpânilorul întunericului". (7) După cum s-a putut remarca, în cazul

Ielelor ambivalenţa afectivă impune ca rezolvare tabuizarea numelui şi implicit eufemizarea, prin mecanismul răsturnării valorice care asociază o atitudine de disimulare: „unele nume metaforice relevă calităţi optime opuse celor pe care le au Ielele, (...), iar altele le agrăiesc cu titlurile cele mai înalte din ierarhia umană – împărătesele, Crăiţele – sau milologică – Sfintele, Zeiţele".

(8), urmărind captarea maximă a bunăvoinţei reprezentărilor sacre mitice. Atitudini contrare veneraţiei în expresie eufemistică se constată în cazul tabuizării

Substituţiile tabuistice, antonomazice ş? metaforice, produc tensiuni specifice determinate de ambivalenţa impulsurilor afective, de coexistenţa sentimentelor de ostilitate şi veneraţie ale omului fată de forţele mitice cai el agresează periodic; veneraţie impusa de calitatea kratofanică a acestora, aversiune cauzată de manifestarea lor malignă. Nevoia de protecţie, dorinţa de neutralizare a manifestării malefice explică intenţiile de captare a bunăvoinţei, de conciliere cu forţele răului, ca în cazul ielelor care provoacă starea maladivă denumită popular

„De Iele" sau „de Dânsele". Structurile poetice magice sunt expresia cooperării tabuurilor antonomazice cu eufemismul.

„Ielelor care stăpânesc văzduhul şi sunt cumplite nu li se rosteşte numele (în Banat fiecare are un nume deosebii), ci sunt numite Sfintele, Fie-le milă, Zânioarele.

Şoimanele, Sfintele de noapte, Dânsele, Frumoasele.

Mândrele, lezmele, Fecioarele. Rusaliile, Milostivele.

Miluitele, Măiestrele, Puternicele, Doamnele. Doamnele frumoase, împărătesele văzduhului, Zeiţele (acestea trebuie să fie de obârşie cultă)". (3) Substituţiile generate fie tabuul magic au, în ansamblu, o funcţie apotropaică. În interiorul seriei, termenii se diferenţiază, relevând grade, retorice şi nivele de eufemizare variate, determinate de intenţia de captatio benevolentiae. De la „Ielele" sau

„Dânsele" la „Frumoasele", „Mândrele", „Puternicele", ş.a., gradul retoric creşte. Diminutivul „Zânioarele" introduce un accent în sens eufemistic, iar „Doamnele frumoase".

augmentează persuasiunea, comparativ cu „Doamnele".

Relieful retoric atinge cote maxime în „Miluitele".

„Milostivele", şi progresiv, în forma „Fie-le milă", în care substituţia eufemistică asociază conjuraţia, în intenţia de prevenire a efectului de prejudiciere sau de neutralizare a lui. Textele de descântec „de lele" sau „de Dânsele".

selectează variabile din seria antouomazică, reliefând mai mult sau mai puţin – în funcţie de alegerea făcutămecanismul tabuizării eufemistice şi semnificaţia lui.

Apelul la formele eufemistice produce uneori o ambiguizare pe care textul trebuie să o anuleze, pentru a răspunde cerinţei funcţionale:

„Când au fost
În mijloc, de cale, de cărare
L-au întâlnit
Doamnele.
Do în ni lele.
Nicoleta Coatu 97

Acordând un coeficient de credibilitate ipotezei lui

B. Petriceicu-Haşdeu, remarcăm sensul evolutiv al acestor variante antonomazice tabuistice, care au cumulat conotaţii comice, de esenţă ludică, semnificând intenţia de minimalizare. Ca o notă caracteristică a mentalităţii comunitare rurale, româneşti se observă o atitudine

dominantă de repulsie, cu accentuate reacţii de ostilitate faţă de imaginea Diavolului. Seria tabuurilor antonomazice include forme cu mare expresivitate şi relevanţă retorică, precum Bală spurcală sau Bălosul, alături de variabile cu valoare imprecativă, care asociază forţa imperativului verbal cu cea a unui obiect sacru, consacrat: „Bată-l crucea!” / „Ucigă-l crucea!”, în scopul anihilării puterii maligne.

Din timpuri arhaice, mentalitatea umană a imaginat o legătură organică ocultă între persoană şi numele acesteia, atribuind denominaţiei o forţă numenală.

Întregul complex al descântatului produce, prin însăşi calitatea sa rituală, o izolare a individului, a cazului concret de anormalitate reprezenta! de situaţia maladivă, faţă de starea de echilibru a membrilor comunităţii. În acest mecanism general al separării şi singularizării, de esenţă rituală, antroponirnul introduce accente semantice şi funcţionale specifice. Relaţia prenumelui cu structurile poetice – magice presupune selectarea textuală în vederea redobândirii sănătăţii, prin apelul la forţa magică a cuvântului rostit. Textul magic numeşte persoana pentru a o identifica, distinge şi delimita de celelalte persoane (cu statut de oameni sănătoşi, situaţi în afara cerinţei rituale terapeutice).

Puterea de a institui şi legitima existenţa persoanei, prin rostirea prenumelui acesteia, în contextul descântecului, în scop terapeutic, reflectă o mentalitate care întreţine simbolul numelui ca substitut total al fiinţei. Prin rezonanţă simbolică se asigură dinamismul şi vitalitatea numelui identificat cu persoana, cu efectul funcţional dorit, de refacere definitivă a stării de sănătate: „Să rămână cutare (Ion, Maria, ele.) curat, luminai, ca argintul strecurat...” Prezenţa prenumelui în formulele finale ale descântecelor indică un element de variabilitate, relevând, antonomazice a Diavolului generator al bolii. „Întrucât rostirea numelui adevărat ar fi provocat prezenţa lui atât de odată, i se spunea la noi în chip curent altfel: Satana.

Naiba, Aghiuţă, Nichipercea, Scaraoski, Iuda, Faraon.

Solea, Sarsotea, Ucanel, Ucigaşul, sau mai degrabă, folosind epitete metaforice: Necuratul, Nefârlate.

Împieliţatul, N'ea gu, Bată-l crucea, Ucigă-l crucea, Bălosul.

Bală spurcată, Dihanie, Tichiuţă, Cel. cu şapca roşie, Cel din pietre". (9) Fără a consacra un studiu special seriei antonomazice a Diavolului, se cuvin câteva nuanţări, având în vedere predominanţa acestei reprezentări maligne în legătură cu diversitatea maladiilor, în tradiţia românească a descântatului. Primele observaţii, referitoare la termenul Aghiuţă, invocă punctul de vedere deosebii de interesant al lui Bogdan Peiriccicu-Haşdeu, care relaţionează acesta variabilă denominativă cu existenţa unei posibile zeităţi din panteonul dac. (ÎO)

llaşdeu consemnează faptul că la albanezi – posteritate, directă a tracilor – în cântecele lor cele mai vechi, după dialectul gheghic, Ago (articulat Agoia) are sensul de

Dumnezeu; albanezului articulat Agoia iar corespunde un prototip românesc, Ague, care stă la baza formei diminutivale, Agui – l uţa, contrasă în Aghiuţă, llaşdeu probează ipoteza „prin forma redusă a lui Ague, Que, semnalată la şerbi, cu sensul de element diabolic, şarpe, balaur, drac", ca un împrumut din limba română, întrucât nu se regăseşte în niciunul din dialectele slave. (II)

Evoluţia semantică de la sfânt la drac este explicată de

Haşdeu astfel: „când un popor îşi schimbă religiunea cea veche pe o alta nouă, zeii de mai nainte scad acum în ierarchie la treapta de sfinţi mărunţei sau chiar devin demoni". În sprijinul acestei observaţii privind un aspect de diacronie culturală, autorul face câteva paralele, menţionând sanscritul deva (-zeu), respins prin cultul zoroasiric şi transformat la perşi în daeva (= demon) sau neo persicul dev / div, bucharicul daivang (-îndrăcit,

fermecat) (12). llaşdeu relaţionează forma românească

Aghiuţă cu alte două variabile antonomazice ale seriei.

Tichiuţă şi dhighiuţă, comentând: „cu acelaşi sufix diminutival feminin – uţă, Dracul se numeşte uneori

Tichiuţă, literalmente „petit, bonnet", din cauza minunatei lichiuţe, care-l face nevăzut, (...), iar prin fuziune poporană între Aghiuţă şi Tichiuţă, s-a formal apoi numele

C.highiuţă" (13).

INicoleta Coatu 99

„Descântecu-i de la mine

Şi leacu de la Dumnezeu". (15)

Integrarea numelui în textul magic este şi un mod de autorizare a descântecului. şi de marcare a autorităţii practicianului în relaţia cu mediul comunitar folcloric, în general, cu solicitantul (aparţinând acestui mediu). În

particular.

Dintr-un alt unghi, atribuirea personală a unui descântec, indiferent de declaraţiile practicianului, nu vizează originea textului, ci asumarea variantei în actul de performare.

* * *

Prin trecerea din planul umanului în cel al supraumanului, din realitatea concretă în mela-realitate, textul poetic-magic explicilează cu obligativitate intervenţia benefică, prin numirea forţei sacre: Dumnezeu, Maica

Domnului, Iisus Cristos. Denominaţia divină se impune ca un mod de invocare a ajutorului suprem, în asigurarea eficienţei terapeutice, şi un mod de raportare, prin forţa cuvântului, la modelele arhetipale. Cu deosebire formulele finale ale descântecelor relevante pentru aspectul funcţional al regenerării totale a omului evocă prin nume, rolul decisiv al. fiinţelor sacre, marcându-le unicitatea şi statutul de excepţie: „să rămână X (Maria, Ion, Nicolae, etc.) curat, luminat/ ca de Dumnezeu lăsat", „ca de Maica Domnului lăsat" sau „ca de Hristos lăsat"

(16)

98 *Şi nici lui magice* cu fiecare performare a textului, adaptarea acestuia la cazul concret de terapie populară.

Acest aspect al denominaţiei pune în valoare funcţia magică referenţial-pragmatică a textului de descântec, în raport cu polul receptării (Ru = receptorul uman), semnalând cerinţa indicării prin nume, a persoanei asupra căreia trebuie orientată acţiunea de vindecare, prin puterea cuvântului, a actului şi a gândului, în conformitate cu intenţia benefică a performerului şi cu sprijinul sacru al forţelor supreme.

* * *

*

În tradiţia descântatului românesc sunt semnalate situaţii de menţionare a numelui practicianului în varianta discursivă performată de acesta.

Denominaţia evidenţiază un alt aspect al funcţiei magice re. ferenţial-pragmalice a textului de descântec, în raport cu polul performării. Textul introduce numele performerului în relaţie directă cu factorul malefic, accentuând forţa fie intervenţie a practicianului în sensul îndepărtării răului din trupul uman. Prezenţa numelui practicianului în textul magic întăreşte acţiunea în rol, augmentând efectul retoric al descântecului:

„… ieu Lina
Cu limba vă descântai.
Cu săcurea vă tăiai
Şi de la Maria vă luai”. (14)

Segmentul discursiv (de descântec „de spurc” sau „Muma pădurii”) atestă sublinierea denominativă („ieu Una”) a rolului, relaţional cu sincretismul limbajelor (cooperarea textului magic rostit/ „cu limba vă descântai”, cu praxisul ritual, lextualizat/” cu săcurea vă tăiai”), în intenţia detaşării răului din corpul fiinţei bolnave. Numele performerului asociază în textul rostit numele; beneficiarului („Maria”), asupra căruia este dirijată forţa magică a

cuvântului şi a actului ritual.

Accentuarea denominativă a acţiunii în rol a practicianului se raportează la constanta ierarhiei rolurilor, relevată de formula stereotipă (cu variaţii reduse de la un text la altul):

Cei pl t o i ui *i*

COORDONATE SPAŢIALE

r

Urmărind dimensiunea spaţiaiilăţii ne propunem să relevăm două aspecte esenţiale legate de:

1. configurarea spaţiului ritual în ansamblul sincretic al descântatului (fenomen cu caracter dramatic), şi regimul de norme spaţiale în relaţie cu prescripţii/interdicţii ale timpului şi practicii rituale;

2. reprezentarea în contexte poetice-magice a spaţiului care preia efectul negativ, maladiv, prin detaşarea acestuia de trupul uman.

1. Descântatul se desfăşoară ca un spectacol care implică o reţea de roluri, un complex de acţiuni, gesturi, atitudini, mimică, în relaţie cu un instrumentar specific şi cu o mare diversitate de incantaţii poetice-magice.

Exercitarea rolurilor în comunicare orală delimitează un spaţiu şi un timp, care posedă ca şi relelaite componente ale sistemului, o dimensiune profană, prin raportarea la nivelul concret-fizic, şi una sacră, corespunzătoare nivelului meta-fizic.

Orice practică rituală transfigurează locul, sacralizându-l, singularizează spaţiul şi-l izolează de mediul profan.

Implicat în scenariul ritual-ceremonial al descântatului, spaţiul delimitai de praxisul ritual se transformă într-o sursă de forţă numenală, din care omul ca participant se împărtăşeşte. Locul de efectuare a practicii rituale a descântatului semnifică un spaţiu închis şi organizai, cu care practicianul şi persoana bolnavă întreţin o relaţie de sacralitate. Între spaţiile sacralizate prin însăşi esenţa

Note

1 Sigmund Freud. Opere, I, p. 43
2 Lucian Blaga, Geneza metaforei şi sensul culturii, p. 40
3 Ovinіu Bârlea, Poetică folclorică, p. 68
4 Lazăr Şăineanu, Studii folclorice, p.82
5 Idem, p. 128
6 Idem, p. 93
7 Altui Gorovei, Descântecele românilor, p. 106
8 Ovidiu Bârlea, op. cit., p. 68
9 Idem, p. 67
10 Bogdan Petriceicu Haşdeu, Elymologicum Magnum Romaniae, I
11 Ibidem
12 Ibidem
13 Ibidem
14 Text magnetofon nr. 3240 \\ e, Arhiva I.E.F.
15 Ibidem
16 Artur Gorovei, op. cit., p. 209

comentează narativ momentul îmbolnăvirii prin „plecarea de acasă” a persoanei şi agresarea – acesteia de către factorul malefic generator al stării maladive. Descântecele selectează câteva simboluri fundamentale, „casa” şi

„Masa”, „drumul”, „mijlocul de cale, de cărare”. „Casa” şi

„Masa”, cu care persoana are o relaţie fizică şi spirituală directă, posedând conotaţia „centrului”, relevă participarea la o realitate profană şi la una transcendentă, la un principiu unificator. Imaginea „casei”, în context discursiv conturează un spaţiu interior armonios, integrat ordinii şi echilibrului universal, în consens cu starea iniţială a persoanei, de sănătate şi prosperitate:

„S-o. sinecat
Şi s-o mânecat N.
De la casa ei.
De la masa ei.
Grasă şi frumoasă.
Tare şi voioasă…” (2)

În lumea imaginară construită de text, părăsirea spaţiului protector al „casei” semnifică simbolic virtualitatea îmbolnăvirii, iar traseul parcurs:

„Plecat-a cutare
Pe cale.

Pe cărare”, evidenţiază ceea ce în expresie populară înseamnă „a ieşi înaintea bolii”. Faptul are consecinţe indezirabile, prin contactul cu maleficul, produs – de obicei – „la mijloc de cale, / de cale şi cărare”, care semnifică tot „un centru”, reprezentând un loc al condensării forţelor opuse:

„Iar când a fost
La mijloc de cale, buba l-a întâlnit”. (3)

În context poetic-fabulativ, deplasarea în spaţiu indică şi situaţia inversă, prin care boala vine în întâmpinarea omului. Factorul malign testează mediul uman, selectând dintr-o totalitate, unitatea vulnerabilă. Paralelismul opozitiv grupează cele două situaţii, a unei mulţimi („toţi”) protejate şi invulnerabile, faţă de poziţia unui individ lipsit de securitate. Prin procedeul singularizării este detaşat cazul particular asupra căruia trebuie orientată intervenţia rituală-magică.

ritualului cu scop terapeutic, „casa” reprezintă un spaţiu cu valoarea simbolică a unui „centru”, în care se poate înfăptui acţiunea de refacere a individului. În viziunea tradiţională, „casa” constituie un spaţiu ambivalent, profan, destinat activităţilor real-concrele şi interrelaţiilor sociou’mane familiale, şi simultan, sacru, consacrat fiinţării spirituale, metafizice. Pornind de la reprezentarea arhaică mitică a „casei” ca dublu al omului, prin mecanismul de omologare a celor două realităţi, habitatul a păstrat în timp o relaţie strânsă cu fiinţa umană, dobândind un caracter emblematic, ca supradeterminare a personalităţii celui care îl posedă. Practica rituală a descântatului adaptează funcţionalităţii specifice, această unitate om-habitat, semnalând situaţii în care actul performării se extinde de la trupul uman la „casa”, care semnifică cu mult mai mult decât un simplu

spaţiu de locuit. În descântecul „de ceas rău”, complexul de acte rituale săvârşite de practician relevă această legătură organică între om şi spaţiul habital, ambele afectate (prin efectul de dezechilibrare produs de factorul malign al bolii) şi implicate în refacerea ordinii şi armoniei:

„Descântătoarea ia o mătură în mână şi, făcându-sea mătura spre spatele celui speriat, începând de la cap spre picioare, ca şi când ar alunga ceasul cel rău, rosteşte cuvintele de mai sus. Iar după ce a rostii o dată descântecul, stupeşte jos. Tot aşa face ea în faţă şi iarăşi ia spate, repetând astfel descântecul de 3 ori după olaltă. În sfârşit, se face a mătura prin casă şi peste pragul căsii, ca şi cum ar alunga ceasul cel rău din casă, afară”. (l)

Acţiunea rituală simbolică „a maturatului”, cu un obiect tot cu valoare simbolică, „mătura”, în intenţia de alungare a maleficului din trupul uman şi din interiorul casei, se desfăşoară prin înlăturarea răului din corpul uman, urmând în succesiune, direcţiile de sus – în jos, şi din faţă în spate; în continuare, se efectuează eliminarea din spaţiul de locuit, dinspre interior spre exterior. Unitatea şi continuitatea actelor rituale şi a direcţiilor benefice, de îndepărtare a factorului perturbator mărturisesc necesitatea intervenţiei în entitatea spirituală reprezentată de om şi de casă.

Unitatea dintre fiinţa umană şi habitat, raportată la dinamica opozitivă (echilibru-dezechilibru), specifică structurilor rituale-magice cu finalitate terapeutică, este transfigurată simbolic în unele texte de descântec, care

[Nicoleta Con (11 105

În acest caz actul de vindecare este medial de comunicarea dintre cei doi poli ontici, viii şi morţii.

Precizarea raportului de rudenie, ca normă a desfăşurării rituale are relevanţă funcţională, prin garanţiile pe care le oferă o relaţie mai apropiată, familială „în susţinerea intervenţiei. Contactul spiritual, ritual al bolnavului cu ruda moartă are loc într-un spaţiu calitativ (cimitirul), într-un timp cu valenţe sacre; efectuarea practicii într-o zi de sec, în momentul de începui al zilei

(„dis-de-dimineaţă)

relaţionează ciclul de refacere a echilibrului vital, *cu* timpul calitativ, benefic, cu conotaţiile purităţii şi noutăţii. „Cele două formule de adresare a persoanei către ruda defunctă, la mormânt, realizate simetric, transpun cele două momente, în plan figurat, contactul cu boala eufemizată („mosatir”), şi vindecarea în enunţul metaforic, forma verbală imperativă semnifică actul de solicitare a medierii („dă-mi”), iar obiectele cerute („o perină şi un lăicer”) au o valoare metaforico-simbolică, în relaţie cu segmentul textual argumentativ, care conotează lot metaforic, îmbolnăvirea: „că mi-a venit un mosalli”. În

raportul dintre limbajul verbal şi cel practic ritual, se creează o echivalenţă între obiectele simbolice şi cele rituale textualizate:

„Perină şi lăicer” „ţărână într-o legătură”.

Legătura cu ţărână purtată de bolnav.la gât, semnifică modalitatea de contact a pământului cu boala şi transferul acesteia în mostra luată de pe mormânt şi abandonată după 3 zile, cu intenţia şi convingerea îndepărtării răului din trupul uman, prin plasarea într-un mediu absorbant, care oferă siguranţa ireversibilităţii.

Numărul magic 3 unifica simbolic numărul de peri ormări ale formuleil repetă de 3 ori”), actul ritual („ia ţărână din mormânt cu 3 degete”), timpul ritual („o poartă la gât?

zile”), realizând un relief semantic necesar pentru eficienţa proiectată.

Complexul de reguli cuprinde prescripţii şi interdicţii care relaţionează spaţiul de performare cu acţiunea rituală şi cu timpul specific acesteia. Regimul interdicţiilor reflectă mecanismul general al labuizării, întotdeauna acelaşi, şi totodată diferit, prin variaţiile aplicative. „Anumite lucruri, persoane sau zone participă la un regim ontologic total diferit şi în consecinţă, contactul cu ele produce o ruptură de nivel ontologic ce ar putea fi fatală. Teama în privinţa unei astfel de rupturi e impusă cu necesitate de diferenţele

„A plecat Stătu Col
La toţi a găsit Numai la cutate a găsit
Uşile – ncuiate vs. Uşa deschisă.
Ferestrele astupate Fereastra destupată.
Focurile-nvelite. Focul dezvelit”. (4)

Imaginea simbolică a „casei cu ferestrele şi uşile încuiate”.

semnifică apărarea şi rezistenţa unor organisme în faţa bolii, prin contrast cu imaginea „casei cu uşile şi ferestrele deschise” care conotează disponibilitatea, starea de receptivitate maladivă.

Textul insistă asupra individualităţii decupate din totalitate, accentuând opoziţia:

„Şi pe el culcat.
Adormit şi arumit”. (5)

Îmbolnăvirea este înfăţişată textual ca un act de prejudiciere a persoanei de către forţa negativă:

„Mâna pe sul) prag a băgat
La strâns şi l-a apucat”. (G)

Un alt spaţiu calitativ al performării, „cimitirul”, implică referirea la cultul tradiţional al morţilor şi la aspecte comportamentale specifice, privind relaţia dintre cele două componente ale structurii de neam, viii şi strămoşii.

Fixemplificăm cu o variantă „de friguri”, care constituie o modalitate de autoperformare, într-o configurare dramatică:

lDe friguri îşi face omul descântec asifei:
Se duce dis – de – dimineaţă la cimitir, în zi de sec, la mormântul unui frate sau a unei rude de aproape, şi zice, adresându-se către mort:

— Cutare, dă-mi o perină şi un laicei, că mi-a venit un mosafir.

Apoi ia ţărână din mormânt, cu *trei* degete, şi lot repetă de trei ori. Acea ţărână apoi o pune într-o legătură şi bolnavul o poartă la gât trei zile. Iar în dimineaţa zilei a patra, se duce înapoi ia cimitir, tot la mormântul acela, dezleagă legăturica cu ţărână şi lăicerul şi, după ce zice de

trei ori:

— Cutare, na-ţi perina şi lăicerul, că mi s-a dus mosafirul, azvârle ţărâna cu legătura ne mormânt”. (7)

parcurs capătă conotaţii negative ca spaţiu lăsat în urmă, fiind legat simbolic de aspectul bolii care trebuie de asemenea abandonat. Cea de-a doua direcţie conotată pozitiv indică simbolic mersul înainte, în scopul terapiei dorite. „Un drum înainte are un sens pozitiv, de evoluţie, afirmaţie şi creaţie. Un drum înapoi e involuţie, renunţare, eşec, de nude şi credinţa că dacă le întorci din drum nu-ţi va merge bine”. (11) Descântătoarea care aduce apa rituală cu virtuţi purificatoare, regeneratoare, trebuie să schimbe drumul parcurs la ducere, pe de o parte pentru a nu contamina negativ substanţa destinată practicii terapeutice, iar pe de altă parte pentru a respecta sensul corespunzător vindecării.

Înrudită semantic cu interdicţia întoarcerii pe acelaşi drum, prescripţia de „a nu se uita îndărăt”, când se ia „apa neîncepută” (12) indică aceeaşi dinamică simbolică magică, care impune ideea de noutate, de evitare a vechii stări, accentuând opoziţia îndărăt/ () vs. Înainte/ (+).

„Refacerea unui traseu fără vreo modificare capătă însuşiri demonice şi numenale” de unde provin şi „interdicţiile de a piivi în spate (mitul lui Loth sau al lui Orfeu), iar pe de altă parte, puterea magică a palindromului (Roma e>

Amor) şi abracadabrei, precum şi toate funcţiile apotropaice ale oricărei întorsături în cultura populară

(întoarcerea hainelor pe dos, etc.)” (13) în unele cazuri, interdicţia de a privi în urmă se relaţionează şi cu alte cerinţe codificate, precum tabuul comunicării cu alte persoane în timpul performant rituale: „În Bucovina, după ce se ia apă din râu, pentru descântecul „de iele”, după ce descântătoarea şi-a umplut cofiţa cu apă, fără ca s-o fi observat cineva, se întoarce spre casă, dar şi acuma fără a vorbi cu cineva sau s-ar uita îndărăt”. (14) Acţiunea în rol produce o ruptură de nivel ontologic, situarea într-un alt registru, în care practicianul posedă o forţă care îl

detaşează de ceilalţi semeni de condiţie profană. Într-un alt sens, interdicţia de a vorbi impune un aspect comportamental uman, specific, prin raportarea la arhetip, la starea primordială, de tăcere, anterioară creaţiei.

Abaterea de la norma izolării în exercitarea rolului are drept consecinţă ineficienta intervenţiei: „nu vorbeşti cu nimeni cât ţine descântecul, că apoi nu-i de leac” (15)

Codul prevede şi unele reguli referitoare la modul în care persoana săvârşeşte ritualul transportării „apei neîncepute”, uzitând de anumite obiecte rituale cu note de regim ontologic dintre condiţia profană şi cea hierofanică sau kratofanică”. (8) Situarea într-o nouă ordine, prin sacralizarea unui ansamblu care pune în relaţie fiinţe – acţiuni – obiecte – spaţiu – timp, determină crearea unui complex de reguli care trebuie respectate, pentru asigurarea echilibrului intern al ansamblului, a funcţionalii sistemului cultural, în scopul dorit.

Deplasările în spaţiu ale practicianului, în conformitate cu normele impuse de desfăşurarea acţiunii rituale, au ca efect sacralizarea unor trasee şi a unor obiecte aparţinând acestora.

În descântatul „de izână”, „se leagă o bucată de carne grasă de piciorul drept al pacientului şi acesta pleacă la fântână, zicând:

„Mai izână, hai izână.
Hai izână, la fântână!”
Şi întorcându-se de la fântână, zice:
„Hai acasă, hai acasă.
Hai acasă, carne grasă!” (9)

*

Prin arcumsearea în complexul ritual al descântatului, distanţa dintre cele două repere, „casa” şi „fântâna”, dobândeşte caracteristica ambivalenţei, trasând un spaţiu concret, fizic şi simultan un spaţiu calitativ. Formulele discursive corespund celor două momente esenţiale ale intervenţiei.

— Parcurgerea drumului de acasă la fântână, în relaţie cu formula de adresare imperaliv-vocativă către

boală, cu reliefarea prin repetiţie a factorului negativ, semnifică anularea efectului maladiv, printr-un act de purificare, în care simbolismul „apei” este relevant.

— „Casa” şi „reîntoarcerea acasă” semnifică redobândirea stării de echilibru, de integritate fizică şi morală a persoanei, deziderat accentuat tot prin repetiţie, cu aplicarea principiului simetriei. În acest context semantic, sintagma „carne grasă” echivalentă obiectului ritual folosit, adânceşte ideea de refacere a sănătăţii.

Într-o intervenţie care implică o deplasare reversibilă în spaţiu, spre un loc, de obicei „o fântână” sau „un izvor cutat” (10) de unde se aduce „apă neînceputǎ” pentru efectuarea ritualului, interdicţia „să nu te întorci pe acelaşi drum” se corelează cu semantismul simbolic opozitiv al celor două momente ale parcursului, dus-întors: drumul

şi mai aduci toi luni, o altă ulcea de apă proaspătă. Marţi iară mai torni peste ea o ulcică din cea din cofă şi pe la cântători, le duci la pârâu cu o cofiţă, iei apă şi apoi nu te întorci tot pe unde-ai venit, ci pe de altă parte şi nu vorbeşti cu nimeni cât ţine descântecul. Vii acasă, torni apa într-un ciob, o amesteci cu cea strânsă din bună vreme, de duminică şi de luni”. (25) Cumulul ritual prin combinare, satisfăcând cerinţa de împrospătare a apei, este întărit conotaliv prin semantismul cifrei magice 3, simbolul ordinii perfecte, al totalităţii structurate şi echilibrate, sporind astfel eficienţa acţiunii de regenerare a persoanei bolnave. Structura este cu mult mai complexă:

Implică norma efectuării acţiunii rituale, în condiţii de nealterare a purităţii organismului („pe inima goală”), regulile (deja menţionate) de aducere a apei, aşezarea

„Apei neîncepute” într-un spaţiu care să-i asigure calitatea numenală şi implicit eficienţa, prin sacralizare. Acestor reguli li se adaugă norma temporală privind momentul începerii acţiunii rituale: „des-demineaţă” / „pe la cântători”.

„În zorii zilei” (26), care simbolizează „intervalul de timp în care lumina este încă neprihănită, momentul

obârşiei, când nimic nu este viciat, corupt sau compromis.

Dimineaţa este un simbol al purităţii şi totodată al făgăduinţei: e ora vieţii paradiziace, dar şi cea a încrederii în sine, în ceilalţi, în existenţă. (27). În Biblie, cuvântul indică momentul privilegiiltf divine şi al justiţiei oamenilor.

(Psalmul 101, 8) (28)

Nerespectarea acestor norme prevăzute de codul propriu sistemului tradiţional al descântatului are ca efect anularea forţei magice a acţiunilor întreprinse în scop terapeutic: („n-ar mai avea nicio putere”) (29) întregul complex de acte, gesturi, obiecte rituale, norme de rol, timp şi spaţiu de performare poartă emblema conotaţiilor esenţiale ale purităţii, noului şi neîncepututului, reiterând modelul revenirii la starea originară, în scopul reechilibrării fizice şi psihice a fiinţei afectate maladiv. Permanent omul şi cosmosul, micro şi macrouniversul se regenerează prin întoarcerea la starea nealterată, anterioară începutului.

2. Structurile poetice – magice comentează aspectul esenţial al înstrăinării bolii într-un spaţiu construit discursiv, cu embleme specifice care îl fac compatibil şi permeabil cu conţinutul malign. Acest spaţiu este conceput într-o viziune antinomică, privind opoziţia viaţă/

moarte, bine/rău, fiind situat la pol semantic negativ.

particulare, simbolice, prin care se diferenţiază de obiectele de uz profan: sunt „vase astupate”, „noi” (16), în care se aduce apa „cu toarta cofei sau a oalei întoarsă îndărăt” (17), purtând semnificaţiile neîncepututului, ale separării de exterior, ale. purităţii şi purificării în consens cu intenţia de vindecare, de regenerare, a organismului

bolnav. O altă variabilă prevede aducerea apei „de la fântână, cu gura”. (18) Gestul transportării apei în gură conotează pe de o parte închiderea „apei neîncepute”.

Într-un spaţiu protector, pentru a nu se contamina de mediul profan, impur, iar pe de altă parte realizarea unui contact magic, de esenţă sincretică, între, substanţa utilizată în ritual şi organul destinat performării descântecului.

„Apa neîncepută” solicită un complex de acte rituale, de prescripţii şi interdicţii, de norme specifice temporale şi spaţiale. Locul de unde se obţine este marcat prin variabile („fântână”, „izvor”) care prezintă garanţia purităţii:

„Se capătă mai ales din puţuri şi nu din ei şinele” (19).

„Înainte să (\ luat cineva din ele”. (20) „Apa vie, fântânile reîntineririi, apa vieţii sunt formulele mitice ale aceleiaşi realităţi metafizice şi religioase; în apă rezidă viaţa, vigoarea şi eternitatea”. (21) în acelaşi sens al vitalităţii, regenerării este implicată simbolic apa izvorului, care dezvăluie permanent forţa sacră care Le-a fost atribuită.

Cultul apelor, al izvoarelor considerate taumalurgice, al fântânilor termale, al salinelor prezintă o impresionantă continuitate. Căci, remarca M. Eliade, nicio revoluţie religioasă nu a putut să-l suprime; alimentat de devoţiunea populară, cultul apelor a sfârşit prin a fi tolerat de creştinism, după persecuţiile infructuoase din Evul Mediu, continuitatea cultuală întinzându-se în unele cazuri din neolitic până în zilele noastre. (22)

Variabilele prescriptive temporale indică alături de modificarea suitei zilelor necesare în acţiunea rituală de procurare, a „apei neîncepute” (de pildă, „marţi, joi, sâmbătă” („în Săcui, Dolj) (23) sau „duminică, luni marţi” (în

Broşteni, Suceava) (24), constanta numerică 3. Şi cea care marchează momentul începutului zilei. Periodicitatea se relaţionează cu ritualul, care se desfăşoară pe parcursul a trei zile: „Duminică dimineaţa, pe inima goală, aduci de la pârâu ori de la fântână, ori de la şipot (jgheab) o ulcea de apă şi o pui sub icoane. Luni dimineaţa torni peste ea o ulcică de apă din cofă, din cea rămasă de duminică seara.

— „unde în găleată apă nu se duce”.

— „unde topor nu taie/ nu ciocăneşte”;

— „unde secure nu pocneşte/ unde nu e urmă de secure”.

Dintr-un alt unghi, antiteza dintre spaţiul existenţei

umane echilibrate şi ordonate după legi proprii care-o circumscriu structurii universale, şi spaţiul atribuit factorului malefic care produce dezechilibrul, starea de destructurare, vizează şi sfera. sacrului. Mentalitatea tradiţională marchează spaţiul negativ prin lipsa sacralităţii, în opoziţie cu spaţiul fiinţării umane căreia îi este proprie participarea la sacru, spiritualizarea prin religie creştină.

Răul este alungat, prin forţa textului rostit:

— „unde popă nu toacă/ nu face leturghie/ clopot nu trage/ Dumnezeu nu se pomeneşte/ de Hristos nu se pomeneşte”;

— „unde biserică nu se face”.

Pornind de la opoziţia religios-creştină a reprezentării

Raiului/ benefic şi a Iadului/malefic, boala este dirijată spre polul negativ, distructiv, în scopul anihilării ei:

— „În Talpa Iadului/ în Gheena Focului nestins”.

Procedeul contrastului augmentează funcţionalitatea, raportând negativitatea spaţiului destinat preluării răului, la un spaţiu sacru, de referinţă în actul de reechilibrare, care are calitatea purităţii şi exemplarităţii”:

„Du-te Aici îi loc
Unde popa nu toacă, De biserică
Unde cocoş nu cântă, vs. Şi de altar”. (30)
C-acolo-i locu’ de tine.

Unele variante textuale construiesc un spaţiu marcat de prezenţa unui actant („la fetele zânelor VIA fete de împărat Tla împăratul”) împrumutat din lumea naraţiunii fantastice, care are calitatea de a atrage boala, prin contrast cu acţiunea de respingere intenţionată, prin intervenţia rituală.

„Voi, plecăcioase.
Mâncăcioase.
Să vă luaţi.
Să vă duceţi
La fala lui Raiu-mpărat.
Că v-au poruncit că N. nu vă ştie ospăta.

Că au lăsat Nici aclăpa.

Localizarea factorului malefic prin detaşarea de trupul uman se nuanţează conotativ, în contextul lumilor posibile ale descântecelor, într-o multitudine de variabile raportate la relaţia particular – general / parteântreg şi la diversitatea registrelor:

— Uman:
— Animal;
— Vegetal;
— Mineral:
— Terestru şi astral.

Răspunzând cerinţei funcţionale a descântecului terapeutic, de detaşare a bolii din corpul uman şi de anihilare totală a acesteia, reprezentarea mediului destinat preluării malignităţii pune în valoare două coordonate fundamentale, care proiectează dezideratul ireversibilităţii maladive: calitatea absorbantă a acestui mediu şi distanţarea de universul uman.

Analizând trăsăturile caracteristice ale spaţiului maleficului în relaţie cu varietatea registrelor menţionate, vom ilustra selectiv, segmente de text, decupate dintr-un corpus amplu de variante care au făcut obiectul acestei cercetări.

Localizarea bolii în relaţie cu registrul uman implică trei aspecte esenţiale, raportate pe de o parte la contrastul vitalitate/nonvitalitate legat de imaginea fiinţării umane ca ordine şi echilibru, opusă destructurării, morţii, iar pe de altă parte la ambivalenţa sacru/ profan.

Prin opoziţie cu spaţiul de fiinţare a omului, locul maleficului poartă emblema nonvitalităţii, prin referirea la absenţa unor forme specifice de obiectivare (vizuală/auditivă)

a existenţei, a unor manifestări culturale proprii mediului rural:

— „unde om pământean nu este”;

— „unde om/oameni nu calcă/nu umblă; unde urmă de om nu se face/unde voinic iarba n-a călcat”;

— „unde glas de voinic nu se aude/ nu strigă”;

— „unde voinici nu chiuiesc/unde fală mare nu joacă”;

— „unde fată mare nu se piaptănă/ fete mari cosiţe nu împletesc/ unde nu se vede viţă de cosiţă”.

Un alt mod de marcare a contrastului prin referirea la acelaşi registru, vizează inexistenţa în spaţiul malign a unor activităţi cotidiene definitorii pentru comportamentul sociouman, în comunitatea tradiţională rurală:

— „unde casa nu se mătură/nu se spoieşic”;

— „unde. masă nu e pusă”;

Prin conotaţiile negative reliefate prin epitetele alăturate, determinările naturale devin compatibile semantic cu efectul maladiv, în consens cu regula similitudinii magice:

— În pădurea părăsită/deasă”;

— În codri întunecoşi”;

— În butuci borţoşi”;

— În ciungi scorburoşi”;

— În lemne putregăioase”.

Textele înseriază de obicei variabilele, amplificând prin cumul enumerativ spectrul conotativ negativ al spaţiului în care este expulzat răul, realizând astfel imaginea unui întreg diversificat, prin regula magică a totalităţii.

„Fugi, apucate.
Blestemate.
Du-te, du-te, în păduri, în pustii.
Unde cocoş nu cântă.
Unde popă nu toacă.
Unde pasăre nu ciripeşte.
Unde fată mare cosiţa nu împleteşte”. (32)

Spaţiul natural menit să preia răul maladiv este imaginai atât prin semnificaţiile sale negative, întărite adjectival, prin determinări cu „valoare de epitet, cât şi prin calitatea distanţării de mediul vital uman, pe verticala sus/jos, prin reprezentarea muntelui/văilorrâpilor”:

— „În munţi înalţi”;

— În văi adânci/ nelocuite”;

— În râpi surpate”.

„Apa”, una din variabilele spaţiale frecvent invocate în textele de descântec, pentru calitatea sa de mediu de disoluţie a formelor este marcată negativ, prin atributul impurităţii („apa cea tulbure” / „mările negre” / „smârcurile mărilor”) sau reliefată prin insolit şi adâncime („în fundul

Mării Roşie”), vastitate şi limită („în marginea mării” / în coadele mărilor”), ca garanţie a capacităţii de absorbţie.

Modurile prin care textul organizează îndepărtarea bolii din trup şi plasarea în mediul apei vizează:

— Trimiterea directă a bolii, cu progresia acţiunilor:

„Şi pe apă v-aruncai.
Şi în pietri vă-ncuiai.
O vacă grasă vs. Nici aşterne.
Să vă ospăteze Nici ci ilca.
Nici hodini”. (31)

Raportarea la registrul animal domestic/ sălbatic, menţine formele verbale negative, în acelaşi regim al opoziţiei vitalitate – nonvitalitate:

„Unde calul nu nechează”;
„Unde vaca nu rage/ vilele nu rag”;
„Unde oi nu zbiară”;
„Unde bou nu înjugă”;
„Unde cocoş nu cântă / unde nu e glas de cocoş”;
„Unde pisică nu miorlăie”;
„Unde cânii nu latră”;
„Unde cucul nu cântă/ unde păsărică nu cârăie”.

Registrul animal este evidenţiat şi ca un mediu de absorbţie a răului (relevat prin semantismul prepoziţiei

„În”), prin două modalităţi corelate cu cele două niveluri ale registrului, domestic şi sălbatic:

— În registrul animal-domestic, spaţiul care preia şi închide boala este reprezentat prin sintagmele:

— „În zăcălura vacilor”;
— „În păşunea oilor”;
— „În vătămătura porcilor”;

— În registrul animal – sălbatic modalitatea de localizare a răului, prin sublinierea unei anumite componente a corpului indică aplicarea unui procedeu frecvent utilizai în textele de descântec (cu conotaţii specifice de la un context la altul), semnalând atât relaţia dintre parte şi totalitate, cât şi direcţia de pătrundere dinspre exterior spre interior, prin extremităţi ale corpului (se marchează astfel sensul opus detaşării răului de trupul uman, care este dinspre interior spre exterior):

— „În coarnele cerbilor”;

— „În copitele cerbilor”;

— „În ţăpile aricilor”;

— „În urechile ciutelor”;

— „În capetele şerpilor/în capul lupilor, urşilor”.

Şi vegetalul este implicat în forme diferite de expresie.

Indică spaţiul rezervat maleficului, prin absenţă:

— „unde. iarbă nu creşte”, sau conturează un mediu care integrează ireversibil boala:

— „În frunzele pomilor”;

— „În copaci lungi”;

— „În rădăcinile brazilor”.

Nicoleta Coatu

Note

1 S. Florea-Marian, Descântece poporane române, p. 83

2 A. Gorovei, Descântecele românilor, p. 238

3 Idem, p. 264

4 Idem, p. 224

5 Ibidem r> Ibidem

7 Idem, p. 89

8 M. Eliade, Tratat de istorie a religiilor, p. 35

9 A. Gorovei, op. cit., p. 133

10 S. Florea Marian, op. cit., p. 226

11 I. Evseev, Dicţionar de simboluri şi arhelipuri culturale, p. 55

12 A. Gorovei, op. cit., p. 98

13 I. Evseev, op. cit., p. 8!

14 S. Florea-Marian, op. cit., p, 91
15 A. Gorovei, op. cit., p. 98
16 Idem, p. 96
17 Idem, p. 98
18 Ibidem
19 Idem, p. 96
20 Idem, p. 98
21 M. Eliade, op. cit., p. 187
22 Idem p. 193
23 A. Gorovei, op. cit., p. 98
24 Ibidem
25 Ibidem
26 Ibidem
27 J. Chevalier, A. Gheerbrant, Dicţionar de simboluri, I, p. 446
28 Ibidem
29 A. Gorovei, op. cit., p. 97
30 Text magnetofon nr. 3241 Ilg, Arhiva I.E.F.
31 A. Gorovei, op. cit., p. 216
32 Idem, p. 221
33 Text magnetofon nr. 3240 I r, Arhiva I.E.F.
34 S. Florea-Marian, op. cit., p. 320
35 Text magnetofon nr. 3241 ÎI îi. Arhiva I.E.F.
36 Text magnetofon nr. 3265 II1, Arhiva I.E.F.

Şi în apă vă-necai.”; (33)

— Înstrăinarea răului în spaţiul acvatic prin mecanismul substituţiei, asociind dublul semantism al apei, de mediu dizolvant al bolii şi de mediu pozitiv, regenerator în raport cu persoana care trebuie vindecată:

„Ce-i rău în capu’ meu
Să fie în pârâu;
Ce-i în pârâu
Să fie în capu’ meu”. (34)

Unele descântece substituie „apa” prin variabila „Pământ”:

„Tu să le tragi.
Să te duci în pământ”. (35)

Miele reprezintă spaţiul răului prin elementul ambivalent.

„Foc”, negat ca forţă pozitivă, vitală:

„Mi de foc nu se vede”;

„Unde foc e neînvelit”;

„Unde focul nu arde”.

sau dimpotrivă, afirmat ca forţă distructivă, în consens cu cerinţa funcţională a terapiei cuRural-magice:

„Spre foc”, în acelaşi mod se apelează la kratofania solară ambivalenţă, prin infirmarea valenţelor pozitive ale soarelui:

„Unde zorile nu se revarsă”;

„Unde soare nu răsare”;

sau prin afirmarea celor negative, în relaţie cu spaţiul unde trebuie trimisă boala:

„În scăpătatul soarelui”.

Principiul magic al totalităţii, care se impune, în generahân multiple forme de expresie, atât la nivelul poesisului cât şi în planul praxisului ritual, justifică asocierea registrelor opuse care semnifică unitatea cosmică:

„Te tri mesei în coadele mărilor.

În slăvile cerului”. (36)

tan cu prototip în metarealitate, în lumea modelelor sacre.

1/ Prescripţiile codificate privind timpul performării relevă o multitudine de situaţii determinate de variabila zonală, de varietatea tipologică a textelor magice, legate de spectrul bolilor şi de diversitatea motivaţiilor raportate la factorul mentalitate.

Codul indică frecvent ca timp favorabil performării.

„Zilele de post; luni, miercuri şi vineri”. Recomandarea temporală, predominantă este reliefată prin conotaţiile

„Postului”, prin care se obţine suprimarea impurităţii, necesară în acţiunea de vindecare, de regenerare a bolnavului. Fiecare variantă-descântec, consacrată unei anumite boli, necesită completarea acestei

norme (a zilelor de post) cu câte o cerinţă particulară, care reliefează semantismul purificării: „aşa, descântecele de pocitură se fac în zilele de sec”, cu precizarea specifică: „la sfârşitul lunii”; „de bubă” se descântă tot „lunea, miercurea, vinerea”, cu menţiunea individualizatoare: „Însă numai dimineaţa”; iar unele descântece „de bube dulci” asociază coastantei temporale norma suplimentară: „pe nespălate”. (2)

În alte cazuri, regimul temporal prescriptiv-tabuistic se inversează, constanta triadică asociind ca zile de performare recomandate, variabilele „marţi, joi, sâmbătă” (3)

Precizarea cerinţei care fixează timpul performării este întărită prin relevarea motivaţiei şi a consecinţei generate de încălcarea interdicţiei: „numai luni nu-i bine să-i descânte, căi va merge rău toată săptămâna” (4) Timpul calitativ-nefast al componentei iniţiale a duratei săptămânale – în această variabilă – se extinde ca efect negativ asupra tuturor acţiunilor întreprinse în segmentul temporal decupat, printr-un mecanism de contaminare, determinat de cauzalitatea magică.

Dependenţa de norma temporală vizează şi situaţii de selectare a unei zile din săptămână în vederea performării descântecului („descântecul de pază se face numai marţea”; „descântecul de spurc, luni sară” sau, într-o altă variantă, „vineri noaptea”). Variabila temporală decupează şi o anumită perioadă, marcând fie trecerea deja o zi *va* alta („de râie se descântă numai marţi spre miercuri şi joi spre vineri”), fie un anumit moment al zilei („tot lunea, până a nu răsări soarele, se descântă de răul copiilor, de matriciu, de babiţă, de albeaţă etc; de babiţă însă trebuie descântat şi miercuri şi vineri”. (5)

Capitolul 8

COORDONATE TEMPORALE

Problematica fenomenologiei magice implică şi structura experienţei temporale, care reflectă ambivalenţa:

timp profan, concret-fizic şi timp calitativ, situat pe o coordonată „hierofanică”, în care „durata în sine

dobândeşte nu numai o cadenţă specială, dar şi „vocaţii” diverse.

„Destine contradictorii”. (O Privite în ansamblu, structurile magice sunt determinate de prezenţa unui timp fast/

nefast, cu grade de concentraţie numenală, slab/forte.

În funcţie de unghiul de abordare, dimensiunea temporală se nuanţează şi se diversifică în forme cu destinaţie şi intensitate variată:

1/ pe coordonata performării textelor poetice-magice şi a actelor rituale se conturează imaginea unui timp sacruritual;

2/ în planul poesisului magic, timpul este implicat şi transfigurat:

— Ca variabilă raportată la situaţia concretă a contactării unei boli;

— Ca variabilă în expresia unor forme adverbiale sau a unor forme verbale cu relevanţă funcţională;

3/ mecanismul general al omologării om-univers solicită vindecarea, refacerea echilibrului uman-vital, prin analogie cu ritmurile cosmice, prin reiterarea unor prototipuri care reclam» un timp arhetipal.

Coordonatele temporale sunt determinate de regimul ontologic al textelor verbal-poetice (descântece) în relaţie cu textele poetice-rituale (acte rituale), care construiesc o varietate de lumi posibile cu prototip în lumea realăconcretă a existenţei socioumane, comunitare, şi simul Nicoleta

Coatu 119

Întoarce ziua (la apus), ca să se întoarcă răul de pe om”. (9)

2/Structurile magice sugerează, alteori reliefează timpul calitativ al impactului omului cu forţa malignă care produce efectul îmbolnăvirii. În dobândirea stării maladive denumită popular „de soare sec”, timpul nefast asociază imaginea negativă a reprezentării mitice a Soarelui, vizând intervalul contactului direct cu omul. Textul magic

disociază, într-o serie enumerativă, momentele esenţiale, posibile, de producere a efectului de prejudiciere, conturând o imagine globală a factorului negativ, marcat temporal, prin aplicarea principiului magic al loialităţii:

„Tu, soare sec.
Tu, soare.
Din răsărit de soare
Soare de la prânz
Soare de la amiazi.
Soare de la chindie.
Soare din apus de soare…” (10)

Texiele magice reliefează timpul calitativ al răsăritului, relaţional cu semantismul negativ, al Soarelui mitic, în actul de producere a bolii, nuanţând prin variabilitate, conotaţiile acestui moment al duratei zilei: „din revărsat de zori” / „din cântarea cocoşilor”. Structurile temporale sunt organizate lexiual după un model binar care semnifică fixarea momentului şi a duratei posterioare acestuia, prin utilizarea prepoziţiilor „din”, „de la „/ „de după”:

— „din / de la prânz, nămiazi, scăpătatul soarelui, sfinţit de soare”;

— „de după răsărit, prânz, nămiazi”. (11)

Regimul prepoziţional are o deosebită relevanţă semantică şi funcţională, prin sugerarea abordării răului ca totalitate, în vederea eliminării lui, în conformitate cu principiul magic menţionat.

Semnificaţiile temporale sporesc în complexitate, prin relaţia sincretică dintre poesisul magic şi praxisul. ritual.

Unele texte „de soare sec”, asemănătoare variantei din care am ilustrat un segment, suni performale, împreună cu acele şi obiectele rituale folosite în activitatea practică.

„Dimineaţa, înainte de răsăritul soarelui”. (12) Timpul calitativ care marchează acţiunea virtual-malignă a

Unele precizări, de tipul „se descântă oricând”, semnalând o anumită libertate a actului per foi mării în

raport cu norma temporală „se justifică diferit, fie prin aspectul îmbolnăvirii, necondiţionat de factorul timp („se descântă când e bolnav, oricând”; „se descântă în orice zi, în orice ceas; „se descântă oricând”), fie – dintr-un alt unghi – prin slăbirea normei tradiţionale. În evoluţia fenomenului.

Cerinţele temporale codificate implică şi semantismul numerelor în performarea descântecelor în relaţie cu practicile rituale. Performarea repetată a descântecului indică frecventa maximă a cifrelor magice 3 şi 9, al căror semantism face obiectul unei abordări separate, într-un capitol dedicat simbolismului numerologic.

Timpul calitativ al descântatului prevede şi efectuarea practicilor legate de utilizarea unor obiecte şi substanţe rituale. Spre exemplu, în descântatul „de beşică” obiectul folosit (un petec de pânză de la Paşti) posedă – prin norma prevăzută de cod – o calitate cerută de funcţia rituală, care-i conferă caracter insolit şi unicitate în raport cu echivalentul obiectual profan; asemănător, obiectul utilizat în descântatul „de beşica cea rea” este sacralizat printr-un ritual săvârşit într-un timp calitativ, cel al Paştelui: „o petecuţă cu care se şterg ouăle roşii la Paşti”, în care „se pune puţină tămâie şi baligă de vită de la Ziua Crucii”. (G)

Ritualul prin care se obţin anumite plante din practica descântatului se face într-un timp cu conotaţii sacre, determinat de intenţia de regenerare fizică şi psihică a organismului uman şi animal. În anumite variante „de deochi” este folosit „busuioc de la Bobotează”, care întăreşte, prin calitatea sa hierofanică, încrederea practicianului în eficienţa actului ritual: „descântă şi udă apoi cu el şi cu apă rece pe bolnav. îi trece.) (7); sau descântecul „de beşică” prevede utilizarea „unei flori de răsdoagă culeasă în Ziua Crucii”. (8) în unele cazuri prescripţia temporală corelează elementul simbolic axat pe cauzalitatea magică cu motivaţia reala determinată intuitiv, legal de experienţa real-concretă: în colectarea plantelor medicinale, în satul Poienii de Jos, din judeţul

Bihor, bătrânii respectau tradiţia de a culege plantele doar în anumite perioade ale zilei, ţinând seama de modificările din metabolismul acestora; „e bine şi cu leac să culegi înainte de răsăritul soarelui sau după amiazi, când se ţinând cu predilecţie strategiei discursive de comunicare nemijlocită-cu boala, în scopul îndepărtării ei din trupul uman. Aceste forme verbale concentrează în expresia lor dinamică forţa magică a cuvântului, accentuând terapia subordonată cauzalităţii magice.

Formulele finale ale descântecului uzează frecvent de formele verbale conjunctive cu valoare imperativă („să rămână curat, luminat”) care posedă relevanţă funcţională maximă, proiectând intenţia de refacere a persoanei bolnave; în continuare, prin progresia componentelor nominale („ca Maica Precista” / „ca de Dumnezeu lăsat”), textul magic reliefează necesitatea de regenerare exemplară, prin reiterarea modelului arhetipal. Variabila de prezent indicativ, („rămâne curat, luminat…”) utilizată mai rar, introduce o conotaţie particulară, accentuând ideea actualizării efectului terapeutic dorit, în timp ce formele de perfect compus, de asemenea cu frecvenţă redusă, întăresc aspectul împliniry-vindecării: „iar N. a rămas/

curat, luminat…”

Textele poetice magice alternează cele trei variabile, dominanta formei verbale de conjunctiv-imperativ fiind rezultatul unui proces selectiv; criteriul de alegere indică preferinţa pentru termenul „tare”, resimţit ca forma cu cea mai mare rezonanţă în sens funcţional, prin concentraţia de forţă numenală.

Dar dincolo de aceste nuanţări care induc variaţii conotative, cu valoare afectiv-volilivă, cu implicaţii magice, diferenţele se şterg, variabilele temporale fiind supradeterminate de constanta „prezentului etern”, care proiectează în atemporal dezideratul regenerării omului, asigurând permanenţa ordinii restabilite. Având în vedere aceste consideraţii, „dacă ne-am putea integra – afirmă Gh. Pavelescu – în modul de gândire magică, alegoria

descântecelor încetează de a mai fi propriu-zis o alegorie, ea devine acţiune simbolică, acţiune „ca şi cum” s-ar întâmpla în realitate rezultatul dorit, indiferent dacă prefigurarea lui se face alegoric în trecut sau pe plan concret, în prezent. Deci numai pentru noi o astfel de reprezentare este alegorică sau metaforică, în timp ce pentru gândirea magică ea este reală”. (16)

Sistemul tradiţional al descântatului ca factor cultural mediator în confruntarea universaliilor bine/rău, adusă la scară umană, se află sub incidenţa prezentului etern.

Timpul situat în sfera sacrului revelează supraistoricul.

Soarelui, pe una din coordonatele sale de reprezentare mitică ambivalenţă (pozitivă, dar şi negativă) se află, în majoritatea variantelor, în relaţie de corespondenţă cu durata concretă răsărit – apus, implicând contactul direct al omului cu razele solare care produc insolaţia. Sunt consemnate însă şi cazuri în care raportul timp-factor malefic – fiinţă umană prejudiciată depăşeşte această echivalenţă, prelungind durata consacrată contactului concret, nemijlocit, (murgul serii, cină) (13), printr-o extensie semantică cu generalizarea timpului calitativ, nefast.

Funcţionalitatea terapeutică şi psihoterapeutică este augmentată şi prin unele forme adverbiale temporale, care marchează intenţia de înlăturare ireversibilă a răului, punctând momentul actului performării:

„Şi la Maria
Să nu mai vină
Nici acu.
Nici niciodată”. (14)

Formulările magiceoximoronice (analizate în capitolul consacrat structurilor poetice – magice) sunt cu deosebire relavante pentru sublinierea ideii de ireversibilitate maladivă.

Formulări oximoronice de tipul.

„Când s-a obrânci

Degetul lui Dumnezeu.
Atunci să se obrâncească
Şi mâna ta” (15)

constituie un mod de exprimare a timpului nefast negat total ca posibilitate de revenire maladivă (niciodată), augmentat prin raportarea la modelul exemplar, arhetipal, care reflectă în mod absolut ideea de ordine şi de echilibru.

Problema întrebuinţării timpurilor verbale în contextul descântecelor reţine atenţia cu insistenţă, pentru valorificarea lor funcţională. Stmeturile poetice pun în evidenţă o dimensiune temporală calitativă cu valoare afectiv-volitivă, impusă de Finalitatea descântecului şi concretizată în câteva variabile.

O variantă temporală cu valenţe intenţional-magice este ilustrată prin forme verbale imperative (afirmative şi negative) sau conjunctive cu valoare imperativă, apartapitolul

4 b

SEMANTISMUL NUMĂRULUI
ŞI AL CULORII

La nivelul mentalităţii imaginare arhaice, „numerele au oferit o bază preferenţială elaborărilor simbolice”, relevând prin valoarea lor numenală, „nu numai cantităţi, dar şi idei şi forţe”. (l). În perspectiva simbolică mitomagică, fiecare număr îşi are propria personalitate, semantismul particular, armonizând specific fiinţa umană şi fiinţarea cu legile cosmice.

Într-o privire de ansamblu, fenomenul tradiţional al descântatului evidenţiază simbolismul a două numere de bază, 2 şi 3, relevând perechea par – impar.

Integrat concepţiei dualiste care fundamentează sistemul cultural-magic al descântatului cu finalitate terapeutică, numărul 2 aplicat structurilor ansamblului, semnifică opoziţia, incompatibilă sau complementară, reciprocitatea antagonică sau atractivă, ameninţarea stării de echilibru, dar şi echilibrul realizat; este numărul ambivalenţelor şi al dedublărilor. „Numărul 2 exprimă deci

un antagonism care din latent devine manifest, o rivalitate, (...); o opoziţie care poate fi contrară şi incompatibilă sau dimpotrivă, dezvăluie, prin dedublare, diviziunile interne care o atenuează" (2)

Traversând întreaga lume a *imaginarului*, *„numărul 3* este pretutindeni un număr fundamental. El exprimă o ordine intelectuală şi spirituală, întru Dumnezeu, în cosmos sau în om". (3) Structurile magice tradiţionale eternizând fiinţa umană integrată mecanismelor cosmice.

3/Terapia cultural-tradiţională a descântatului capătă semnificaţie şi devine posibilă – pentru mentalitatea comunitară-tradiţională – în măsura în care întregul complex de texte magice şi activităţi rituale face saltul din timpul fizic în timpul sacru al începuturilor, marcând „o ruptură a duratei profane şi o invazie a Marelui Timp" (17), un transfer din istorie în supraistorie. Fiecare performare a unui descântec relaţionat cu un complex de acte-obiefiţesubstanţe rituale, raportat la o situaţie concretă, specifică

(contactarea unei boli), şi orientat în sensul vindecării, este un act de restaurare a timpului calitativ al activităţilor arhetipale, care poartă emblema eternităţii şi unicităţii.

Note

1 M. Eliade, Tratat de istorie a religiilor, p. 356

2 A. Gorovei, Decântecele românilor, p. 91

3 Text magnetofon nr. 3240 I m; lext magnetofon nr3240 I i; text magnetofon nr. 3241 ÎI ce, Arhiva I.E.F.

4 Text magnetofon nr. 32401 i, Arhiva I.E.F.

5 A. Gorovei, op. cit., p. 91

6 S. Florea-Marian, Descântece poporane române, p. 44

7 Text magnetofon nr. 3239 I n, Arhiva I.E.F.

8 S. Florea-Marian, op. cit., p. 43

9 M. Bocşe, „Un sat din Munţii Apuseni, specializat în medicină populară", în „Aspecte istorice ale medicinii în mediul rural", p. 105

10 Text magnetofon nr. 3241 ÎI îi

11 A. Gorovei, op. cit., p. 91
12 S. Florea Marian, op. cit., p. 322
13 A. Gorovei, op. cit., p. 91
14 Text magnetofon nr. 3240II d, Arhiva I.E.F.
15 A. Gorovei, op. cit., p. 367
16 G. Pavelescu, Cercetări asupra magiei la românii din Munţii Apuseni, p. 105 – 106
17 M. Eliade, op. cit., p. 362

legea magică a totalităţii ca cerinţă funcţională, în vederea înlăturării definitive a răului, textele poetice magice construiesc prin efect cumulativ imaginea integrală a factorului negativ, enumerând cuplurile cu acţiune malignă asupra omului;

„Să piară.
Să răsp iară
Muma pădurii
Cu spurcu cu spurcoaica.
Cu zmeu cu zmeoaica.
Cu leu cu leoaica.
Cu păduroiu cu păduroaica”. (4)

Semantismul numărului 2 se impune şi în structura de comunicare, în actul dublei performărî a unor descântece: de exemplu, în unele variabile ale descântatului „de lele „se spune descântecul de 2 ori”. (5)

Praxisul ritual solicită simbolismul cifrei 2 în diferite modalităţi de expresie, în raport cu componentele gestuală-obiectuală. În numeroase descântece, simbolul totalizator al crucii, invocat în scopul refacerii exemplare a persoanei, este realizat prin cooperarea actului ritual şi a obiectului, asociind semantismul numărului 2; „se întrebuinţează două cuţite încrucişate”. (6)

„Efectele de multiplicare, în prezenţa numărului 44, vizează predilect imaginea trupului uman din care trebuie eliminată boala: „din 44 de încheieturi”, „din 44 de oscioare” (7), semnificând necesitatea de intervenţie nu numai asupra părţii direct afectate, ci asupra întregului organism, pentru restabilirea echilibrului

total, în sistemul cultural-tradiţional al descântatului, simbolismul numărului 3 priveşte toate palierele determinate.

Structura de comunicare atestă situaţia specifică a triplei performărî discursive, care accentuează forţa persuasivă a cuvântului magic rostit, intensificând efectul terapeutic dorit: „de trei ori îi mai cu leac”. (8) întrucât rostirea repetată a textului magic asigură – în viziunea populară – eficienţa mesajului, dacă vindecarea se obţine după prima interpretare, regula triplei performărî este suprimată; „dacă-i trece după ce spune descântecul o dată, nu mai e nevoie să-l repete”. (9)

apelează frecvent la triada simbolică, expresie a armoniei şi a totalităţii organizate.

Pornind de la semantismul numerologic primar, al numerelor 2 şi 3, mecanismul multiplicării produce o reliefare retorică, cu implicaţii funcţionale terapeutice/

psiholerapeutice;

— La pol impar, numărul 9 – multiplul numărului 3; la pol par, numărul 4 – multiplul numărului 2.

Procedeul magic al multiplicării multiplului creează o progresie semantică şi un efect de intensificare a persuasiunii subordonate finalităţii descântatului;

— La pol impar, numărul 99 – prin multiplicarea multiplului

9; la pol par, numărul 44 – prin multiplicarea multiplului 4.

Implicarea funcţională a numerelor, sub cele trei aspecte: prin semantismul numerelor de bază, prin mecanismul multiplicării şi prin combinatoria numerică, se realizează pe paliere diferite, cu variaţii de regim conotativ;

— Palierul textului poetic atestă folosirea numerelor pornind de la concepţie, la structură (macro-microstructură), până la imagine;

— Palierul relaţiei sincretice dintre componentele ansamblului, al cooperării limbajelor caracteristice oferă ilustrări diverse pentru toate trei aspectele menţionate;

palierul structurii de comunicare evidenţiază prezenţa simbolismului numerologic de bază (3/2)

alături de elemente de combinatorie numerică şi de variabile de multiplicare în actul de performare.

În ansamblul magic al descântatului, cifra 2 are o utilizare complexă, în planuri diferite, dar subordonate aceleiaşi cerinţe funcţionale. După cum s-a putut remarca în studiul consacrat structurilor poetice-magiee, şi pe parcursul diferitelor analize, configurarea binară contrastantă se impune. Frecvent, de a organizarea structurală a entităţii variantă până ia unitatea minimală, întrucât binaritatea opozitivă sau nonopozitivă, de la caz la caz, a făcut deja obiectul unor observaţii anterioare, ne vom rezuma la câteva completări pe care le considerăm necesare pentru relevanţa funcţională a numărului 2.

În concepţia populară românească, principiul activ cu efect maladiv, de perturbare a echilibrului vilal-uman, este reprezentat ca unitate dual㠎n forma cuplului determinai prin opoziţia masculin feminin. Aplicând

Nicoleta Coatu. 127

Mecanismul de generare a textului prezentat se bazează pe folosirea intensivă şi diversificată a cifrei 3, „ca structură unificatoare, dinamică şi productivă”. (H)

Textul evidenţiază intenţia de anihilare a factorului malefic şi a stării maladive, printr-o gradare realizată în relaţia dintre cele trei componente succesive.

— Primul segment discursiv, expozitiv, fixează în context imaginativ-simbotic 3 elemente unificate („trei viţe de vie”) şi disociate (apă-vin-pelin), într-o microstructură de paralelism enumerativ, cu trei termeni (i-a.b. c).

— În desfăşurarea textului, fragmentul al ll-le. %»

configurează un alt paralelism triadic (ÎI – a, b, c), care marchează progresia semantică la nivelul grupurilor verbale, de la primul termen, cu conotaţii pozitive („cine obăut apă/s-o săturat”), la termenul secund, cu semnificaţii ambivalenţe („care o băut vin/ s-o îmbătat”)

şi în continuare, la ultimul termen, care semnalează o intensificare a semnificaţiilor negative („care o băut vin/

O crăpat”).

— Strategia discursivă impune trecerea la componenta a III-a care introduce formula de blestem, fundamentată pe forţa magică a cuvântului „tare”, a cărui expresivitate lingvistică şi intenţional – afectivă întăreşte eficienţa.

Abordând textul din unghi semantic, relaţia dintre componentele cu valoare simbolică: „viţă de vie” – „apă” – „vin” – „pelin”, are relevanţă în raport cu funcţia magicăterapeutică a acestuia.

Se pare că în tradiţia paleo-orientală, viţa de vie a fost identificată cu Arborele Vieţii, ea fiind simbolul imortalităţii, calitate cu care figurează în ornamenlica şi în iconografia diferitelor popoare. (15) Noul Testament fixează conotaţiile sacre simbolice, în viziune religioscreştină, prin ipostazierea Mântuitorului, „viţa cea adevărată”, în „cuvântarea de despărţire”, din „Evanghelia după Ioan”: „F, a sunt viţa cea adevărată şi Tatăl meu este lucrătorul”. (16) Mentalitatea legendară românească leagă viţa de vie, cu origine sacră, de sacrificiul *lui* Iisus, punând în relaţie simbolică apa-sângele-vinul: „În coastă l-au înţepat, / Din coastă i-au curs/ Sânge şi apă. /Din sânge şi apă/ Viţa de vie – poamă; / Din poamă – vin, /

Sângele Domnului”. (17) Varianta de descântec prezentată sugerează – la nivelul structurii de adâncime – ideea de refacere a echilibrului fiinţei bolnave, prin

Tripla interpretare a descântecului sincrelizat cu celelalte limbaje, se concretizează în variabile care asociază diferite combinaţii privind timpul specific performării:

— „se descântă în orice zi, în orice oră, când e bolnav;

descântecul se spune de trei ori şi-i trece” (10) – în această situaţie, rostirea textului, „de trei ori”, este determinată direct de situaţia de comunicare

(îmbolnăvirea persoanei) şi de momentul solicilării.

descântecului;

— Alteori, efectuarea practicii magice raportate la

conolatfile numărului 3, se realizează restrictiv, în conformitate cu limita temporală impusă de normă:

„Numai duminica se descântă, în orice oră. Descântecul se spune de trei ori". O 1)

— În majoritatea situaţiilor descântatul fiind dependent de prescripţia temporală codificată, cifra performării fixează tocmai norma care trebuie respectată, pentru asigurarea eficienţei proiectate. Relaţionând – În anumite cazuriregula triplei pe rformări săptămânale, în zilele stabilite prin cod, cu norma rostirii zilnice, de trei ori, se intenţionează o întărire a finalităţii terapeutice, prin efectul multiplicării: „se descântă în zile de sec: Junea, miercurea şi vinerea, de trei ori în fiecare zi". (12)

Structurile poetice apelează frecvent la formula triadică, prezentă în diferite strategii textuale menite să asigure succesul acţiunii magice întreprinse. Corpusul de.

descântece include numeroase variante organizate în structuri de paralelism cu trei termeni, lin exemplu îl constituie următorul text „de deochi":

„Sunt trei viţe de vie –, a Din una curge apă;
b Din una curge vin;
e Din una curge pelin.
Cine o băut apă a S-*o* săturat;
Care o băut *vin b* S-o îmbătat;
Care o băut pelin
Le o crăpat.
Să crape ochii
Cui te-o deocheat". (13)

O variantă „de deochi" (21) foarte apropiată de cea precedentă, menţinând aceeaşi structurare triadică, aduce unele elemente suplimentare care reliefează regimul conotativ şi finalitatea magică, terapeutică.

— Primul segment discursiv ilustrează creşterea forţei de sugestie a textului, prin apelul la energia creatoare supremă şi la imaginea lui Dumnezeu, expresie a unităţii absolute şi a unicităţii.

„Lăsat-o Dumnezeu
Trei izvoare:

a unui de apă, b Unul de vin.

Le şi unul de pelin”.

Principiul activ divin, Dumnezeu ca unitrinitate, interacţionează semantic cu imaginea simbolică a triadei şi cu cea a izvorului, care semnifică o formă de purificare, începutul şi originea puterii, manifestarea forţelor vitale.

În viziunea „Noului Testament”, fiinţa îndumnezeită a lui

Cristos. este întruchiparea însăşi a purităţii izvorului dătător de viaţă, de plinătate spirituală, în relaţia comunională cu credincioşii: „Dacă-nsetează cineva, să vină la

Mine şi să bea! Cel ce crede în mine e precum a zis

Scriptura – râuri de apă vie vor curge din inima lui”. (22)

Aceste accente semantice create la nivelul variantei ilustrate, conferă relevanţă funcţională maximă, în sensul intenţiei reechilibrării bolnavului, prin implicarea modelului sacru, a exemplarităţii divine.

— Aceeaşi logică textuală explică trecerea de la fragmentul expozitiv la cel secund, reprezentând tot o structură de paralelism progresiv, cu trei termeni (a-b-o), cu variaţii reduse faţă de descântecul anterior:

„Cine bea apă

Se adapă;

Cine bea vin b. Se îmbată;

Cine bea pelin

Crapă de venin”.

— Tensiunea textuală produsă de efectul progresiei este întărită de analogia care face legătura cu componenta ultimă a textului:

„Aşa să *crape ochii*

Cui tea deocheat.

Ochii săi plesnească relaţia cu modelul exemplar, sacru, al lui Iisus. Însuşi textul biblic explicitează, prin cuvintele Mântuitorului, interacţiunea uman – divin: „Rămâneţi întru Mine şi eu întru voi. Aşa cum mlădiţa nu poate să aducă roadă de la sine, dacă nu rămâne în viţă,

tot aşa nici voi, dacă nu veţi rămâne întru Mine. Cel ce rămâne întru Mine şi Eu întru el, acela aduce roadă multă, căci fără Mine nu puteţi face nimic”. (18)

„Apa”, unul din cele patru elemente fundamentale ale creaţiei universului, în miturile cosmogonice ale popoarelor lumii, se impune ca un simbol cultural complex, polisemantic. Textul de descântec selectează din pluralitatea semnificaţiilor „apei”, acele conotaţii care-i conferă calitatea de simbol al materiei prime, al stihiei regenerării şi al izvorului vieţii.

În acest context poetic-magic, în care conotaţiile arhaice interferează sensurile religios-creştine, vinul apare cu un semantism ambivalent, armonizând contrariile. Sub aspect pozitiv, vinul susţine semnificaţiile regeneratoare ale apei, ca simbol arhaic al imortalităţii, întărit şi îmbogăţit prin sensurile biblice, de simbol al sângelui lui Iisus. „Ca orice mare simbol cultural, vinul are şi o faţă întunecată; în Vechiul

Testament se va lega şi de „limba nereţinută”, de

„Pierderea minţii” şi „judecata greşită, etc”. (19), orgia dionisiacă fiind de fapt „tărâmul în care Diavolul se întâlneşte cu Dumnezeu, iadul cu raiul, pământul cu cerul, morţii cu viii, răul cu binele, urâtul cu frumosul, eroarea cu adevărul…” (20) Vinul care provoacă beţia

(„care o băut vin/ s-o îmbătat”) simbolizează rătăcirile prin care Creatorul justiţiar, Dumnezeu sancţionează oamenii, pentru comportamentele lor deviante. Pornind de la aspectul negativ, variabila „pelin” poate provoca răul („care o băut pelin/ o crăpat”), invocat ca efect pentru pedepsirea celui care produce o stare maladivă.

Toate aceste elemente analizate contribuie în parte şi în ansamblu la împlinirea dezideratului de anulare a bolii şi de sancţionare a factorului generator, malign. Numărul

3 întruchipat în triada simbolică semnifică prin ideea de totalitate, intenţia de eliminare integrală şi definitivă a răului, iar combinatoria triadică la nivelul textului creează prin multiplicitate, un efect cumulativ orientat în acelaşi

scop.

rămână”) progresivă, de la sugestia conoţativa a celor două epitete („curat, luminai”), la compararea cu modelul arhetipal christic, al resurecţiei exemplare.

Când numărul magic este aplicat insistent factorului malefic, prin reluare, în serie enumerativă, se urmăreşte configurarea răului ca totalitate, în scopul eliminării lui integrale, prin puterea magică a gândului şi a cuvântului spus.

Repetiţia lui 9 nu este întâmplătoare. În logica textului magic; varianta stabileşte în mod evident o relaţie semantică între cifră şi numărul de reluări ale. ei.

3, număr novator cooperează cu multiplul său, 9.

„Simbol al solidarităţii cosmice şi al mântuirii” (25), reliefând dorinţa de înlăturare ireversibilă a bolii şi de tămăduire totală.

Segmentul de descântec de „junghi”, prezentat mai jos, marchează relaţia dintre cifra 9 atribuită obiectului ritual comentat textual, şi forma de organizare enumerativă, triadică:

„Cuţit alămii
De 9 ţigani găsit.
De 9 popi cununat
De 9 oameni tăiat.
Cumpărat din Ţarigrad”. (26)

Semantismul obiectului (instrument simbolic de detaşare a răului) devine cu mult mai complex, prin corespondenţa magică stabilită între „cuţit” şi „junghi” (în unele texte de descântec „junghiul de” sunt denumite metaforic, „cuţite”), prin raportul analogic care ilustrează aplicarea legii magice similia similibus curantur.

Caracteristicile atribuite obiectului, în seria enumerativă din varianta citată, şi în alte texte de descântec, relevă aspectul insolit al instrumentului utilizat în actul sacru, ritualmagic, de vindecare. Între atributele obiceiului, codificate de tradiţie, „cuţit de găsit” / „cuţit de lurat” / „cuţit spurcat Veuţit alămit” ş.a.cuţitul cununatvde

9 popi cununat” se detaşează prin accentele conotalive şi prin valoarea sa retorică, în contextul practicii descântatului.

„Se cheamă cununat cuţitul care a stat în brâul mirelui sau în sânul miresei când s-au cununat” (27) Numărul 9.

„Ultimul dintre numere aparţinând universului care s-a manifestat, deschide faza transmutaţiilor. El exprimă sfârşii ui unui ciclu, finalul unei curse, închiderea unei

Şi cutare să se tămăduiască”.

În dinamica textului magic, raportul dintre forma verbală de indicativ prezent „crapă” („de venin”) şi cea de conjunctiv prezent cu valoare imperativă, „să crape”.

(„ochii”) transpune voinţa şi intenţia practicianului de a acţiona prin forţa magică a cuvântului, în direcţia înlăturării răului şi a. remedierii stării de sănătate a persoanei afectate. Efectul acestui mecanism analogic este intensificat prin cumul de procedee retorice, precum repetiţia sinonimului verbal „să plesnească”, şi contrastul marcat tot verbal, „să plesnească” – „să se tămăduiască”, între cei doi poli ai conflictului, forţa malignă provocatoare a stării maladive şi bolnavul care trebuie refăcut fizic şi psihic.

Numărul magic 9, „triada triadelor” la pitagoreici, regăsit în toate categoriile folclorului românesc, cu conotaţii particulare, de la un context cultural la altul, este folosit în fenomenul descântatului într-o varietate de combinaţii, în performarea unor descântece, în diferite momente ale praxisului ritual şi în strategii textuale diverse. Cifra 9 este măsura gestaţiilor, a căutărilor fructuoase şi simbolizează încununarea eforturilor, desăvârşirea unei creaţii. (23)

Unele texte de descântec uzează de repetarea cifrei

9, creând un efect de multiplicare şi de accentuare a semantismului acesteia. Numărul 9, fiind ultimul din seria cifrelor, marchează deopotrivă un sfârşit, cel al stării maladive, şi o refacere, o reechilibrare a bolnavului.

„Nouă fete mari.

Cu noua lăutari.
Nouă ţăpoaie.
Nouă măturoaie.
Scuturaţi albeaţa
De pe ochiul culăruia.
Să rămână
Curat, luminai.
Ca de Hristos lăsat”. (24)

Forţa magică a numărului 9, cu sens regenerator, susţine actul de vindecare, de reinstaurare a ordinii la scară umană, prin anularea stării maladive („scuturaţi albeaţa”), atribuită unor actanţi şi unui instrumentar simbolic. Semantismul numerologic este întării de formula finală care reflectă intenţia de refacere („să

câte de 3 ori, adică; demineaţa de 3 ori, la amiază-zi de 3

ori şi sară de 3 ori”. (31)

Alteori numărul de performări raportat la numărul de unităţi de timp implică multiplicarea cifrei 9. Descântecul

„De râs. t „se face „de 9 ori în 9 nopţi” (32). În cazul unei variante „de albeaţă” performate „în 9 zile”, „în fiecare zi câte de 9 ori dupaolaltă”, descântătoarea îşi exprimă convingerea în obţinerea rezultatului terapeutic dorit, la sfârşitul intervalului: „după a 9-a zi cel bolnav trebuie să fie vindecat”. (33) Nerespectarea normei atrage eşecul intervenţiei: „dacă nu se descântă în fiecare zi câte de 9

ori, una după alta, atunci descântecul nu e de nicio seamă, de niciun leac”. (34)

În praxisul ritual forţa magică a numărului, augmentată prin multiplicare şi/sau procedeul repetiţiei, susţine actele şi instrumentarul magic, întreaga acţiune în rol a practicianului.

Unele variabile de practică rituală stabilesc o relaţie de echivalenţă numerică între numărul de obiecte rituale folosite şi numărul de interpretări ale textului de descântec; „descântăfo-area care descântă de durere de

cap ia 9 surcele de la trunchi sau tăietor (...) şi rosteşte cuvintele descântecului de 9 ori dupaolaltă, adică.de atâtea ori câte surcele sunt". (35) Reluarea textului în actul performării corespunzător numărului obiectelor rituale utilizate are drept consecinţă preluarea progresivă a efectului maladiv de către obiect; ca atare, după rostirea repetată (de 9 ori) a descântecului, „aruncă surcelele într-un loc pe unde nime nu umblă", pentru a se evita contaminarea magică prin contact.

Într-o variantă de praxis ritual („de babiţi"), care implică numărul în sincretismul limbajelor, se stabileşte o relaţie între cifrele 3 şi 9 (multiplu de 3), privind numărul de performări, numărul de obiecte cu valoare rituală, acţiunea rituală şi durata performării; „ia 9 linguri şi cu vârful fiecărei dintr-însele întinde de 3 ori în leşia descântată şi picură în altă lingură mai mare tot de atâtea ori. După aceasta întinde cu melesteul de 3 ori şi picură iarăşi de trei ori cu lingura de mai 'nainte. Apoi leagă fusul, acul şi crenguţa la un loc şi cu acestea întinde de 9 ori în strachina cu leşie şi toi de atâtea ori în lingura de mai nainte. Pe urmă întinde cu cuţitul de „ori şi iarăşi picură de 3 ori tot în acea lingură. După ce părândează toate obiectele, dă de 3 ori dupaolaltă leşia verigi". (28) Semnificând o mutare pe un alt plan, o abandonare a unei stări şi implicit o resurecţie, numărul

9, accentuat prin tripla reluare, interacţionează cu imaginea căsătoriei, simbol unificator (al asocierii celor două principii masculin-feminin) şi de trecere de la un statut la altul.

Utilizat într-o diversitate de practici magice cu scop terapeutic, cuţitul asociază diferite acte cu valoare simbolică, întărite prin semantism numerologic:

„În unele locuri, după ce se descântă de junghi, cuţitul se înfige în pământ, unde unele descântătoare îl ţin cam jumătate de ceas, iar altele îl ţin 3 zile. În acest caz, dacă e ruginit cuţitul, când îl scoate, e semn că bolnavul nu are leac". (29) Actul înfigerii cuţitului în pământ are o dublă semnificaţie; pe de o parte, marchează momentul

înstrăinării răului de corpul uman şi al integrării într-un mediu de absorbţie (pământul), fără posibilitate de revenire, iar pe de altă parte, constituie o modalitate de verificare a vindecării virtuale.

După consumarea duratei, cu variaţii stabilite de codul tradiţional, testarea coincide cu interpretarea simbolicămagică a aspectului instrumentului ritual folosit, printr-o relaţie de echivalenţă între prezenţa ruginii, semnificând imposibilitatea de purificare, şi sfârşitul inevitabil al persoanei care nu poate fi vindecată. Cuţitul ruginit ca semn al morţii, reprezentând o constantă în structurile tradiţionale, se regăseşte frecvent şi în contextul basmului, ca mod de comunicare simbolică între fraţii care se despart la răscruce, lăsând în acel loc, printre alte semne, şi un cuţit înfipt în pământ. Alteori acţiunea în rol a practicianului, cu utilizarea acestui obiect ritual, are drept consecinţă realizarea unui desen simbolic, precum crucea sau cercul; „cuţitul se învârte în jurul locului unde este boala" ori „se atinge cu el în cruciş" (30)

Numărul de performări se relaţionează frecvent cu timpul interpretării descântecului, în variabile combinatorii numerice, ale numărului 3 şi 9.

Cele 3 zile ale săptămânii prevăzute de regula performării asociază – în unele situaţii – tripla interpretare în 3 momente ale duratei zilei; descântecul „de băşica cea rea" „se poate descânta în orice zi, dar mai cu seamă e bine să se descânte în zile de sec, şi anume luni, miercuri şi vineri, şi adică în fiecare zi, în 3 răstimpuri.

X

„În Cotârgaşi, de turbă „dacă descântă o singură se descântă de 3 ori, persoană, trebuie să dar să fie 2 bărbaţi sau zică descântecul deşi 1 femeie ori 2 femei 9 ori". (40)

şi 1 bărbat".

(I

I 1, i

2 bărbaţi-l femeie/

1 femeie-2 bărbaţi 1 persoană

I I 1

3 performeri 1 performer x = 9 9 = x

3 performări 9 performări

Variabila magică 99, are valoarea unui supranumăr care posedă o forţă numenală sporită, aplicată dezideratului vindecării. Asocierea frecventă a numărului

99, în text, la obiectele de intervenţie magică sau la substanţele cu valoare rituală („tămâie”, „piper”)

evidenţiază semnificaţia deosebită atribuită de mentalitatea populară efectului de multiplicare numerică:

„Eu 99 de ocă de tămâie /oi cumpăra”; „99 de oca de piper /oi lua”; „99 de suliţe”, „99 de ţăpoaie”, „99 de mături” (41).

Combinând efectul retoric-magic al numărului 9 cu cei” al numărului *99*, unele variante de descântec (42)

realizează o progresie în strategia de anihilare a stării maligne. Printr-o selecţie operată imaginativ, actantul fictiv construit de text, în scopul intervenţiei benefice, are o valoare kratofanică întărită prin relaţia dintre numerele

9 (raportat la actant) şi 3 (raportat la organizarea enumerativă, discursivă):

„Alesu – s-au 9 fraţi.

Din 9 taţi.

9 fârtaţi”.

Accentuarea funcţională a semantismului cifrei 9 se realizează în continuare, prin seria care introduce *e.e. le* 3

Instrumente simbolice-magice, necesare actantului:

„Cu 9 sapi săpând.

Cu 9 cuţite tăind.

Cu 9 greble adunând”.

În această combinatorie, intervine şi versul „9 vorbe şoptind”, semnificând acţiunea magică verbală, care s-au picurii din lingura cea mare, copilului bolnav, de băut. În chipul acesta se repetă descântecul de babiţi câte de.9 ori după olattă, în 9 zile de sec. „(36) Acest mod de performare asigură – în mentalitatea practicianului şi a comunităţii/individului – vindecarea persoanei bolnave, cu condiţia aplicării normelor prevăzute, a respectării

combinaţiei numerice relaţionale cu sincretismul limbajelor; „făcând toate acestea trebuie să-i treacă copilului bolnav, trebuie să se vindece”. (37)

În practica tradiţională de diagnosticare a unei boli, relaţia dintre acţiunile şi obiectele rituale este întărită – în unele situaţii – prin eficienţa magică a combinatoriei numerice, cu valoare simbolică:

„Se ia o oală în care se fierb lăturile de la vase şi se toarnă într-o strachină; se pune oala cu gura în jos în strachină. Dacă înghite oala, apa, atunci bolnavul e înnăduşii. Apoi se ia oala, o goleşte de apă, o acopere cu o cârpă şi o pune: la gură, la mâini, la moalele capului, la buric, la şezut şi la picioare. Face cu fundul oalei 9

semne, apoi cu lingura, fusul şi cu mestecau! de mămăligă mestecă cenuşa şi de acolo dă bolnavului să bea. Oala o fierbe de 3 ori, având 3 fuse, 3 linguri, şi de fiecare dată se serveşte de câte unul”. (38)

Creatorul anonim stabileşte diferite relaţii de echivalenţă între variante, semnalând substituirea posibilă a unei variante prin alta, cu acelaşi rezultat. Spre exemplu, actul individual întărit prin puterea magică a numărului 3 sau 9 legată de obiectul ritual produce un efect similar celui generat de acţiunea colectivă, prin cumulul performărilor individuale în relaţie cu obiectul:

„De deochi se descântă „toţi câţi sunt în casa

3 sau 9 cărbuni” sau bolnavului aruncă fiecare câte *un* cărbune în apa neîncepută. „(39)

În unele situaţii, echivalenţa se stabileşte între numărul de performeri / variabile de rol şi numărul de performări ale descântecului:

cadrul seriei enumerative prin cumulul procedeelor menţionate este accentuată prin hiperbolizarea relaţionată cu efectul multiplicării numerice.

Unele structuri poetice-magice construiesc enumerarea formelor de manifestare maladivă, care conturează prin adiţie imaginea bolii ca totalitate, în relaţie cu cifra

99 reluată cu fiecare termen al seriei. Finalitatea

terapeutică raportează efectul cumulativ creat, la semantismul formei verbale imperative, ca în varianta

„De apucat”, din care selectăm un segment;

„Desfă-l pe cutare
De 99 de apucături.
De 99 de întâlnituri.
De 99 de aplecaturi.
De 99 de deocheturi.
De 99 de junghiuri.
Strâns cu ceas rău”. (44)

Structurile magice scot în evidenţă şi două modalităţi opozitive enumerative, care solicită semantismul numeric, în scopul anulăm stării maligne: enumerarea progresivă şi enumerarea regresivă.

Enumerarea numerică progresivă, frecventă în textele poetice magice, asociază de obicei – ca în exemplu!

selectat mai jos – repetiţia formei verbale imperative de alungare a bolii, corelată cu forma de vocativ, prin care textul numeşte factorul negativ ce trebuie anulat:

„Crapi, izdate, necurate, o dată.
Crapi, izdate, necurate, de două ori.
Crapi, izdate, necurate, de trei ori.
Crapi, izdate, necurate, de patru ori.
Crapi, izdate, necurate, de cinci ori.
Crapi, izdate, necurate, de şase ori.
Crapi, izdate, necurate, de şapte ori.
Crapi, izdate, necurate, de şaptezeci de ori şapte!” (45)

Versul final fixează o limită superioară, unde acţiunea de distrugere a răului, împlinită progresiv, atinge cota maximă, exprimată numeric printr-un multiplu de şapte.

Procedeul enumerării regresive, începe – de obicei – cu cifra 10, ca limită superioară, încheind secvenţa cu cifra O, subliniind astfel detaşarea treptată a bolii din organism, până la eliminarea ei definitivă:

contribuie la reliefarea regimului conotativ orientat în direcţia vindecării totale a persoanei. Progresia

numerică semnifică trecerea de la imaginea actantului benefic şi a obiectelor de intervenţie, în vederea eliminării răului, la imaginea plurală a componentelor corpului;

„Din 99 mădulări
Şi din 99 încheieturi”.

Multiplicarea numerologică, asociată repetiţiei şi utilizării formei de plural, conturează imaginea organismului ca întreg, în consens cu necesitatea refacerii integrale.

O modalilate caracteristică de acţionare împotriva dezechilibrului maladiv este aceea a enumerării cu efect cumulativ, ca în segmentul de text de mai jos:

„Bubă blândă.
Bubă rea.
Bubă galbenă.
Bubă neagră.
Bubă vânătă.
Bubă românească.
Bubă nemţească.
Bubă ungurească.
Bubă porcească.
Bubă căiască.
Bubă văcească.
Bubă oiască.
Bubă de 99 de feluri.
Ieşi…” (43)

Strategia comunicării directe, în forma de adresare imperativ – vocativă, se bazează pe forţa magică a poruncii verbale („ieşi”) întărită prin repetiţia obsesivă a vocativului („bubă”), care transpune insistenţa apelului, în scopul îndepărtării bolii. Seria enumerativă subliniază diversificarea în raport cu entitatea, marcând varietatea bolii după culoare, forme de manifestare, provenienţă.

Calificativele „blândă”„rea” creează o pereche de opoziţii, antiteza fiind un mod de realizare a unităţii contrariilor, ca expresie a cerinţei de conturare a răului în totalitate, pentru eliminare integrală. În continuare, varietatea cromatică şi celelalte aspecte diferenţiatoare

constituie tot o aplicaţie a regulii magice a totalităţii, după cum versul care încheie secvenţa enumerativă

(„bubă de 99 de feluri”) răspunde aceleiaşi cerinţe de construire a unei imagini globale. Progresia realizată în

6 oase descleştate;
6 oase încleştate
5 oase descleştate;
5 oase încleştate
4 oase descleştate;
4 oase încleştate
3 oase descleştate
3 oase încleştate
2 oase descleştate;
2 oase încleştate
1 os descieştat;**
1 os încleştat
Nimic în trupul cutăruia
Nu s-a aciuat”. (49)

Operaţia de scădere, de la 10 la O, realizată în succesiunea grupurilor binare care reiau şi întăresc semantic contrastul dintre aspectul negativ al bolii şi cel pozitiv, de vindecare („încleştat” – „descieştat”), alături de reluarea lexemului care denotează zona din corp afectată („oase”), contribuie în ansamblu la împlinirea funcţiei terapeutice – magice.

Sintezele mentale fundamentate pe legile magice generează două modalităţi esenţiale de utilizare a cromatismului simbolic, în expresie poetică:

monocromatismul în relaţie cu principiul magic simpatetic, şi policromatismul ca aplicaţie a principiului magic al totalităţii.

Unicromatismul simpatetic care vizează trei dominante de culoare: roşu, galben şi alb, pune în relaţie de corespondenţă simptomatologia specifică bolii. şi unele componente ale limbajelor simbolice verbal-poetic şi obiectual-ritual, în manifestarea lor sincretică.

Aspectul fizic maladiv – ” roşaţa” (în terminologie populară) solicită o intervenţie în planul poetic, ai

praxisului ritual, corelat cu planul poesisului, prin performarea „descântecului de roşaţă”:

„De roşaţă se descântă pisând usturoi cu muchia securii, pe care apoi îl pune într-o cârpă legată cu fir roşu, care se aşază pe partea bolnavă şi se zice:

Veni un om
Mare, roşu.
„Brâncă zece.
Brâncă nouă.
Brâncă opt.
Brâncă şapte.
Brâncă şase.
Brâncă cinci.
Brâncă patru.
Brâncă trei.
Brâncă doi.
Brâncă una.
Brâncă niciuna”. (46)

În unele variante, seria enumerativă* regresivă cuprinde numai succesiunea cifrelor, ca în următorul fragment de descântec „de gâlci V nouă. opt, şapte, şase, cinci, patru, trei, două, una, niciuna, ptiu”. (47)

Interpretarea textului se face simultan cu efectuarea unor gesturi rituale, cu valoare terapeulicăj” se descântă frecând locul cu clăbuci de săpun”. În sincretismul praxis-poesis se stabileşte un raport de corespondenţă, astfel încât fiecărei cifre îi corespunde un gest complet de frecţionare locală, limbajele cooperând – în intenţia practicianului – la anularea bolii. Efectul regresiei numerice susţinut prin acţiunea cu valoare terapeutică reală, este intensificat şi prin gestul explieitat în finalul secvenţei discursive. În mentalitatea magică, saliva este o secreţie înzestrată cu o putere magică sau supranaturală, având un dublu aspect; ea reuneşte sau separă, vindecă sau nimiceşte, alină sau ultragiază. (48)

Ambivalenţa salivei ca simbol al creativităţii şi al distrugerii satisface dublul aspect funcţional al descântatului, de detaşare a stării negative şi de refacere a

echilibrului.

Într-o altă formulă combinatorie, numerele înseriate descrescător, sunt grupate binar, în relaţie cu o pereche de opoziţii, repetată, ca în textul de descântec „de descleştat”:

„10 oase încleştate.
9 oase descleştate;
9 oase încleştate.
8 oase descleştate;
8 oase încleştate
7 oase descleştate;
7 oase încleştate
Iar din o casă ca acelea
Ieşea o fată galbenă.
Cu papuci galbeni.
Cu colţuni galbeni.
Cu rochiţă galbenă.
Cu bariz galben”.

Evidenţierea conotativă continuă prin prezentarea instrumentarului utilizat într-o acţiune de purificare:

Şi în mână
Cu un hârleţ galben.
Cu o lopată galbenă.
Şi o mătură galbenă.

Coerenţa semantică a textului raportată la logica subordonată unor legi specifice mecanismului cauzal magic solicită folosirea consecventă, obsesivă a simbolului cromatic unificator. Dialogul care transpune relaţia dintre interpretul descântecului şi „fata galbenă”, în universul imaginar al textului, explicitează semnificaţia obiectelor şi a acelor simbolice, de îndepărtare a impurităţilor, relevând intenţia de anihilare a stării maladive:

„— Dar tu, fată.
Unde te duci?
— Mă duc
La groapa grâului.
Să-l rânesc
De mucegai şi de putregai.

— Tu, fata mea.
Nu te duce acolo.
Ci du-te în spinarea lui cutare
Şi râneşte-i gălbănarea
Din inimă”. (52)

Printr-un mecanism analogic se solicită actul de anulare („răneşte”) a bolii („gălbănarea”) dintr-o parte componentă a trupului uman („inimă”), care constituie organul central vital. Textul evidenţiază o modalitate de exprimare pars pro toto, eliminarea răului „din inimă”.

semnificând înlăturarea bolii din întregul organism.

Construcţia de dialog pune în valoare formele verbale care conotează intenţia acţiunii simbolice („mă duc” – „să

Luă o secure
Mare. roşie.
Tăie un copac
Mare, roşu.
Omul tăia aşchiile, văărea brânca.
Şi cutare
Curat, rămânea”. (50)

Regula analogiei magice, similia similibus curantur, asociază obiectul ritual (marcat cromatic – „cârpa legată cu fir roşu” – utilizat în relaţie cu actul ritual) şi textul magic, care reliefează culoarea, prin procedeul repetiţiei. În complexitatea fenomenului cultural magic, elementele de etnoiatrie cu efect terapeutic real, precum

„Usturoiul”, conlucrează cu elemente simbolice-magice, cu implicaţii psihoterapeutice, în structura de comunicare. În strategia textuală, acţiunile simbolice în succesiune („veni un om” – „luă o secure” – „tăie un copac” – „omul tăia aşchiile”) conotează îndepărtarea progresivă a răului de trupul uman. Prin mecanismul analogic magic aplicat textului poetic, se descifrează sensul figurat-simbolic, explicitându-se progresiv, intenţia de anulare a maladiei („omul tăia aşchiile/sărea brânca”), urmată de cea de refacere a bolnavului („şi cutare/

curat rămânea”).

Acelaşi model mental dirijat de principiul magiei simpatetice se obiectivează în unele variante de descântec „de gălbinare” care construiesc un univers imaginar uniformizat cromatic, cuprinzând o pluralitate de obiecte:

„Văzui case galbene.
Cu păreţi galbeni.
Cu uşi şi uşori galbeni.
Cu fereşti galbene.
Cu acoperăminte galbene”. (51)

În derularea textului magic, din acest ansamblu diversificat se selectează actantul care urmează să intervină în sensul vindecării. Particularizarea acestuia, prin enumerarea unor detalii vestimentare, întăreşte rolul factorului terapeutic imaginat de text; repetiţia monocromatică pune încă un accent acestui relief semantic:

O.

I-a lăsat”, exprimă progresiv şi cumulativ ideea restabilirii totale a individului.

În unele cazuri, simbolismul magic simpatetic situează culoarea în afara ocularităţii imaginii, legată de echivalenţa semantică cu aspectul fiziologic al bolii.

Într-o variantă de descântec „de obrintit”, monocromatismul simbolic magic „negru” subliniază starea generală de suferinţă provocată de boală.

„Peste-o mare neagră
Zbiară o oaie neagră;
Peste un câmp negru
Latră un câine negru:
Dă un cioban negru chiot”. (54)

Textul („de obrintit”) alcătuieşte o lume care relaţionează registrul imagistic vizual-spaţial (reprezentat prin cele două componente simbolice, „marea” şi „câmpul”) cu cel sonor (evidenţiat prin grupurile verbale: „zbiară o oaie”, „latră un câine”, „dă un cioban chiot”), în relaţie cu atributul „negru”, ca simbol unificator. Varianta este organizată pe contrastul dintre manifestarea sonoră şi tăcere, monocromatismul fiind asociat semantic

zgomotului. În desfăşurarea textului de descântec, vindecarea dorită este marcată simbolic prin trecerea a polul pozitiv al anulării culorii şi a acţiunilor cu implicaţii sonore:

„Tăcu oaia din zbierai „t
Câinele din lătrat.
Ciobanul din chiotit.
Să treacă cutăruia
Din obrintit”. (55)

În alte situaţii, funcţionalitatea culorii respectă regula contrastului magic: negativ în relaţie cu negativ generează un efect pozitiv:

„Cinci oameni negri.
Cu ciubote negre
Cu căciuli negre.
Cu ochi negri.
Să vă duceţi
La cutare.
Să-i luaţi
Cei răi…” (56)

Segmentul de tex! decupai d/ nir-o varianla de rânesc”), anulată prin forma imperativă negativă („nu le duce”) şi substituită prin acţiunea terapeutică („ci du-le” – „şi răneşte”).

Relaţia magică simpatetică explică şi corespondenţa dintre simptomul bolii şi epitetul cromatic „alb” reliefat discursiv prin procedeul repetiţiei, în unele descântece

„De albeaţă”. Ca şi în situaţiile analizate anterior, monocromalismul se subordonează aceleiaşi cerinţe funcţionale, terapeutice şi psiholerap cutice.

„— Unde le duci.
Fată albă.
Cu mătura albă?
— Mă duc
La biserica albă.
— Ce să faci ba biserica albă?
— Să mătur
— Albeaţa şi săgetăturile”. (53)

Textul atestă o structură de dialog imaginar între descântătoare (prin transpunerea rolului practicianului în descântec) şi un actant construit în context poetic magic, ca strategie orientată în scopul restabilirii stării de sănătate. Corespondenţa simbolică cu implicaţii funcţionale între factorul de intervenţie („fata”) – obiectul folosit („matura”) – locul cu conotaţii sacre „biserica”, pe de o parte, şi atributul cromatic „alb” în relaţie cu simptomul bolii „albeaţa”, pe de altă parte, exprimă ideea de înlăturare a impurităţilor, a efectului negativ maladiv, şi de purificare, de refacere a persoanei afectate.

În forma substantivizată, „albul”, textul de descântec denumeşte metaforic însăşi persoana prejudiciată, transpunând intenţia de reechilibrare prin forţa magică a cuvântului:

„Fără albul
Va rămânea
Curat, luminat.
Ca Maica Domnului
Care l-a lăsat”.

Acest final care asociază lexemul „albul”, epitetelor „Curat, luminat” şi comparaţiei „ca Maica Domnului/ care

„Şi n-o arat
Ogoru negru.
Dar o arat
Şi o secat
Buba neagră”. (58)

Policromatismul impus de necesitatea conturării unei imagini atotcuprinzătoare a bolii ce trebuie eliminată integral şi ireversibil, se include de obicei într-o structură enumerativă mai amplă care utilizează culoarea cu conotaţii care depăşesc aspectul imediat, al relaţiei cromatice.

Imaginea factorului generator al bolii (soarele cu acţiune malefică) realizată ca totalitate cu variabile cromatice.

„Tu, soare alb.

Tu, soare negru.
Tu, soare roşiu,**
Tu, soare turchez.
Tu, soare vişiniu”, este întregită printr-un cumul de epftete cu valoare afectivă, comunicând expresiv reacţia de protest a omului împotriva forţei cosmice maligne:
„Tu, soare clocit.
Tu soare împuţit.
Tu, soare înăcrit…” (59)
Enumerarea continuă cu atribute care transpun metaforic aspecte simptomatologice ale insolaţiei, în terminologie populară, „de soare sec”;
„Tu, soare cu tapă.
Tu, soare cu vifor…” (60)
Revenind la seria pluricromatică, contrastul alb-negru, frecvent în textele magice terapeutice, se circumscrie viziunii simbolice integratoare asupra lumii ca totalitate dual㠔 Componenta solară a macrouniversului caracterizată printr-un dualism intrinsec, este marcată simbolic prin ambivalenţa cromatică, reprezentând unitatea antitetică a forţelor evolutive, diurne şi regresive, nocturne.
Întreaga structură enumerativă, care urmează descântec „de cei răi” (denumind în terminologie populară criza de epilepsie) stabileşte o relaţie de corespondenţă magică între culoarea negru, cu semantism negativ, şi manifestarea maladivă. Anihilarea factorului malefic care produce boala, este realizată prin acţiunea unui actant imaginar, cu atributul cromatic „negru”.
Procedeul multiplicării sugerat de utilizarea pluralului.
(„cinci oameni”), al individualizării actantului colectiv şi corelat, procedeul repetiţiei cromatice contribuie la reliefarea unei entităţi simbolice, destinate intervenţiei terapeutice.
Acelaşi mecanism magic se aplică şi unor variante
„De bubă”, care închipuie o lume omogenizată cromatic, organizată în două secvenţe descriptive, prima

detaliind instrumentarul simbolic, iar cea de-a doua imaginea actantului;

I → II

5-a dus

Omul negru.

Cu boii negri.

Cu plugul negru.

Cu răsteu negru

Cu jugul negru.

Cu lopăţica neagră.

Boul negru.

Pohovnicioara neagră

Omul negru.

Cu cămaşa neagră.

Cu cuşma neagră.

Cu jiletca neagră.

Cu sumanul negru.

Cu ciubota neagră.

Cu biciuşca neagră" (57)

Prezentarea conţinuturilor diversificate constituie o modalitate specifică structurilor magice poetice, de singularizare a universului construit. Prin uniformizarea cromatică şi repetarea culorii se realizează un efect cumulativ, cu implicaţii funcţional-magice, explicitat chiar de text, prin folosirea formei de plural, care dă sugestia totalităţii, la capătul enumerărilor prezentate anterior:

„S-a pornit cu aceste negre".

Aceste procedee conlucrează, în continuare, în unitatea textului magic, cu contrastul realizat prin negarea sensului figurat al actului săvârşit şi prin afirmarea semnificaţiei terapeutice a acestuia, prin explicitare. Prin elementul cromatic unificator şi prin reluarea verbului, cu trecerea de la forma negativă la cea afirmativă, textul marchează anihilarea stării maladive;

Note

1 J. Chevalier, A. Gheerbrandt, Dicţionar de simboluri, II, p.355

2 idem, I, p. 452
3 Idem, III, p. 367
4 Tex! magnetofon nr. 3240 ÎI d, Arhiva I.E.F.
5 Text magnetofon nr. 3240 ÎI r, Arhiva I.E.F".
6 A. Gorovei, Descântecele românilor, p. 103
7 Idem, p. 254
8 Text magnetofon nr. 3187 IL y, Arhiva l. E.F
9 Text magnetofon nr. 3240 1 k, Arhiva I.E.F...
10 Text magnetofon nr. 3239 Id, Arhiva I.E.F.
11 Text magnetofon nr. 3241 III. Arhiva I.E.F.
12 Text magnetofon nr. 3187 IL y, Arhiva I.E.F.
13 A. Gorovei, op. cit., p. 306
14 Ivan F.vseev, Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale, p. 188
15 Idem, p.202
16 Noul Testament, p. 178
17 Tuclor Pamfile, Sărbătorile de toamnă şi postul Crăciunului, p. 18
18. Noul Testament, p. 178
19 Ivan Evseev, op. cit., p. 202
20 Traian Herseni, Forme străvechi de cultură poporană românească, p.275
21 Artur Gorovei, op. cit., p.161
22 Noul Testament, p. 162
23 Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, op. cit., II, p. 349
24 Artur Gorovei, op. cit., p. 209
25 René Allendy, Le symbolisme des nombres, p. 256
26 A Gorovei, op. cit., p. 104
27 klerrvp. 103
28 Jean Chevalier, Alain Gheerbrant, op. cit., II, p. 352
29 Artur Gorovei. op. cit., p. 103
30 Ibidem
31 S. Florea-Marian, Descântece române, p. 48
32 Text magnetofon nr. 3241 ÎI n, Arhiva I.E.F.
33 S. Florea – Marian, op. cit., p. 9
34 Ibidem

35 Idem, p. 117
36 klem, p. 38
37 Ibidem
38 A. Gorovei, op. cit., pp. 94 – 95
39 Idem, p. 102
40 Idem, p. 88
41 Idern, p. 272
42 Idem, p. 269
43 Idem, pp. 253 – 254
44 Idem, p. 223
45 Idem, p. 165

adresării repetate („tu, soare”), se relaţionează cu verbe semnificaiirl intenţia de îndepărtare a răului şi de restabilire a stării de sănătate.

Seria enumerativa care creionează prin cumul cromatic, imaginea bolii ca varietate în entitate, se încheie, frecvent cu un vers ce. aplică într-un alt mod principiul magic al totalităţii, menţionând numeric, hiperbolic, unitatea diversificată:

„Bubă neagră.
Bubă roşie.
Bubă vânătă.
Bubă de 99 de feluri…” (61)

Unele structuri poetice magice surprind raportul parte-întreg, prin relaţionarea monocromatismului simpatetic cu pluricromatismul, determinată de legea magică a configurării răului ca totalitate; În vederea anulării integrale a acestuia. Într-o variantă de descântec

„De gălbinare”, versul iniţial care subliniază cromatismul magic simpatetic.

„Gălbinare galbenă”.

se corelează cu versurile următoare, care ilustrează universul imaginar, configurând totalitatea (boala) în trei moduri: prin extremele „alb”„negru”, prin cumul cromatic şi în final, prin imaginea unui întreg marcat numeric, diferenţiat intern:

„Gălbanare albă.
Gălbănare neagră.

Gălbanare roşie.
Gălbănare de 9 feluri…” (62)

Grupajul de versuri care semnalează o strategie de comunicare directă cu boala, se relaţionează cu necesitate cu versurile următoare care semnifică intenţia de anulare a stării maladive, prin formele verbale de conjunctiv cu valoare imperativă:

„De la cutare
Să piei.
Să răspiei”. (63)

Secţiunea a> II-a *r9*

46 Idem, p. 164
47 Ibidem
48 J. Chevalier, A. Gheeibraiidl, op. cit., III, p. 188
49 A. Gorovei, op. cit., p. 1 164
50 Idem, p. 177
51 Idem, p. 324
52 Ibidem
53 idem, p. 210
54 Idem, p. 367
55 Ibidem
56 Idem, p. 276
57 Idem, p. 261
58 Idem, p. 262
59 Idem, p. 385
60 Ibidem
61 Idem, p. 253
62 idem, p 323
63 Ibidem

I. STRUCTURI POETICE-MAQICE

STRUCTURI ENUMERATIVE REGRESIVE

Modul de organizare a lextelor vizează două aspecte:

— Enumerarea regresivă numerică, de la 9/10 la o şi

— Regresia efectului bolii prin înserieri comparativecantitative.

Formula finală completează această strategie discursivă de anihilare a răului, solicitând regenerarea organismului.

Descântec „de spăriet”.
Cristal milivit*.
Cristal botezat.
Sabia în brâncă f-am dat.
Şi-s tare sparială după *Cutare*
Din 9 şi faci 8.
Din 8 şi faci 7.
Din 7 şi faci 6.
Din 6 şi faci 5.
Din 5 şi faci 4.
Din 4. şi faci 3.
Din 3 şi faci 2.
„Nu ştiu ce-nseamnă”.
f
Două descleştate;
Două oase încleştate
Un os descleştat;
Un os încleştat
Nimic în trupul Cutăruia
Nu s-a aciuat:
Nici apucături.
Nici încleştaturi.
Nici strânsături.
Nici deocheturi.
Şi Cutare rămase
Curat.
Luminat
Cum maica lui l-a lăsat.
„Din Stroeşti (Vâlcea)”.
Arlur Gorovei, *Descânteceromânilor*, p. 222
Descântec „de bubă”.
Brâncă din nouă.
Brâncă din opt.
Brâncă din şapte.
Brâncă din şase.
Brâncă din cinci.
Brâncă din patru.
Brâncă din trei.

Brâncă din două.
Brâncă din una.
Brâncă din niciuna
Brâncă cu junghiuri.
Cu înfierbânţială.
Ieşiţi din măsele.
Din trup.
Cu toate înflăturile.
Cu toate fulgerăturile.
Ştie. du în munţi depărtaţi.
Că acolo te aşteaptă
Din 2 şi faci 1.
Şi din \. niciun.
ta, Ioane, şi să scoată
Gras, mândru, luminat
Ca grâul cel curat.
Ca argintul cel strecurat.
Nimica rău.
Doamne;
Nu i-o fost nimica rău.
Doamne!
Şi să fie
Cum o fos în ceasu' cel dintâi.

„Iei un pai dă mătură ş-un cuţit. Şi faci tot cruce deasupra copilului, când doarme. Cunoşti că-i spăriat, că atunci când doarme, tresare şi să trezeşte imediat. Şi în prezent să dăscântă la copiii mici. Pui când paiu sus, când cuţitu' şi zici descântecul".

Text magnetofon nr. 5176 p, Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu";

cules de la: Marioara Maliţa (38 ani); *originară din*: Vârciorog, judeţul Bihor; *culegător*: O. Suliţeanu; *Ia*: Vârciorog; *în*: 16.V.1979.

Descântec „de apucat".

Zece oase încleştate
Nouă descleştate;
Nouă oase încleştate
Opt descleştate;

Opt oase încleştate
Şapte descleştate;
Şapte, oase încleştate
Şase descleştate;
Şase oase încleştate
Cinci descleştate;
Cinci oase încleştate
Patrii descleştate
Patru oase încleştate;
Trei descleştate;
Trei oase încleştate
Nico/era Coatu
Cât un fir de ac.
Ba şi mai mic
Că de nu, fată astă călugăriţă
Te va mânca.
De nici urmă nu ţi-a rămânea.
Nici vită.
Nici povodiţă.
Nici sămânţă.
Numai vestea
Şi povestea
C-ai fost
Tare prost.
„Din Milaş (Ardeal)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 261.
Descântec „de bubă”.
Beşică cât lintea…
Beşică cât grăuntea.
Beşică cât fasolea.
Beşică cât un fir de mac, în patru despicat
Să fie la om de leac.
„Din Păstrăveni (Neamţ)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 260.
Descântec „de gâlci”.
Gâlca cât măru.
Gâlca cât para.
Gâlca cât aluna.

Gâlca cât bobu.
„Insectă”.
Cu mese întinse.
Cu făclii aprinse.
Eu n-am cu ce le ţinea.
N-am cu ce le-a step la.
„Din judelui Argeş”.
Arlur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 260.
Descântec „de gâlci”.
Nouă babe, nouă fete, nouă gâlci.
Opt babe, opt fele, opt gâlci.
Şapte babe, şapte fele, şapte gâlci.
Şase babe, şase fete, şase gâlci.
Cinci babe, cinci fele, cinci gâlci.
Patru babe, patru fele, patru gâlci.
Trei babe, trei fete, trei gâlci.
Două babe, două fete, două gâlci.
Una babă, una fată, una gâlcă.
Din una babă, una fată, una gâlcă
Să nu vămâie. nici cât un fir de mac, în patru despicai, în gunoi lepădat.
„Din Moldova”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 325.
Descântec „de bubă”.
Buboiu, buboiu.
Mare ca un moşiroiu.
Din mare ce eşti
Să treci.
Să le petreci.
Să te faci mic.
Pitic.
Cât un vârf de mac.
STRUCTURI IMPRECATIVE
Forţa retorică a blestemului orientat benefic, în scopul anihilării stării maladive şi a restabilirii echilibrului fizic şi psihic, se concretizează în forme verbale. -poetice cu grad mare de formalizare, organizate în structuri de paralelism, sau în forme*? oetice-magice cu o configurare

mai liberă. Imprecaţiile în forme stereotipate, structurate în paralelism cu număr variabil de termeni, de la o variantă la alta, au frecvenţa cea mai mare în descântecele „de deochi”; privite în ansamblu, descântecele „de deochi” prezintă un spectru variat configurativ.

Descântec „de deochi”.
Ieşi, deochi.
Dânire ochi.
Că bate vântu’
De răstoarnă pământu’.
Păsărică albişoară.
De-o fi deocheată Florica.
Strigă, strigă să crape!
De-o fi deochează Florica.
Strigă, strigă, să plesnească!
De-o fi deocheată.
De fată mare.
Să-i cază părul.
Să rămână pleşuvă.
De-o fi deocheată
De-o femeie.
Să-i crape tăţili.
Gâlca cât fasola.
Gâlca cât mazărea.
Gâlca cât grăunţu.
Gâlca cât măiaiu’
Gâlca cât păsatu.
Gâlca cât un fir de mac uscat în patru despicat
Peste mare aruncat
Să piară
Să răsplară
Cum piere spuma de mare
Şi rouă de soare
Şi stupitu-n cărare.
N. să rămâi curat.
Curat şi lamurat
Cum Dumnezeu l-a lăsat
Cum în a s-a l-o născut

Din sâni-i
Şi l-o crescut.
Amin! Amin!

„Descântătoarea deosebii că rosteşte în taină descântecul de faţă când voieşte să vindece pe vreun om de gâlci; mai întrebuinţează încă şi următoarele mijloace şi anume: leagă gâlcii sau gâlcile cu slănină sau cu bostan turcesc de cel alb. Bostanul acesta îl frige mai întâi în foc şi apoi, luând ciolane de om mort adunate anume spre acest scop şi pisându-le până ce se face dintr-însele făină, presură bostanul fript cu făină de-aceasta şi zice:

„Cum moare omul şi nu mai învie aşa să moară răul, adică gâlcii şi să nu mai învie cum nu învie mortul!”

După aceasta leagă gâlcii”.

Simion Florea-Marian, *Descântece poporane române*, p.

125 – 126.

Nicoleta Coadi 159

Di vânt.
Să-i crape caiu!
De-o *fi* diochiat *di* om
Să-i crape ochii!
Di-o fi di muiere.
Să-i crape ţâţele.
Să-i moară pruncii.
Să mire norodul
Să rămâie
Curat, luminat.
Ca argintu strecurat.
Ca maica lui ce l-a lăsat.

„Se descântă de 3 ori în 3 zile; oricând, în zile de *post* sau de dulce, seara sau dimineaţa.

Dai de 3 ori să bea ţuică şi te ungi cu ea pe corp şi pe frunte”.

Text magnetofon nr. 3187 ÎI e, g, Arhiva l. E.F.

„C. Brăiloiu”; *cules de la*: Stanca loanii (76 ani); *originară din*: Paltin, judeţul Vrancea; *cnlegător*. C. Erelescu *la*:

Paltin; în: 26 XIH 966»
Descântec „de deochi”.
De-o fi deocheat de om.
Să-i crape călcâiele
Să rămâie de pedeapsă;
De-o fi deocheat de femeie.
Să-i crape ţâţele.
Să-i moară copiii de foame;
De-o fi deocheat de fată mare
Să-i cadă cosiţele.
Să rămâie de pedeapsă.
De-o fi deocheat de copil
Să-i sale ochii.
Să rămâie de pedeapsă.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 157.
Să moară pruncu’ de foame!
De-o fi deocheată de om.
Să-i crape boaşili.
Să-i curgă pişatu’!
De-o fi deocheată de vânt.
Săi moară calu-n pedeapsă!”
De-o fi deocheată de codru.
Tulpina să-i arză.
Frunza să-i cază!
Cum nu şade iupu-n sat.
Să nu şadă deochiu-n capu’ lu-Florica.
Să rămâie
Curată şi luminată.
Ca argintu’ strecurat.
Ca Dumnezeu şi Maica Precista
Ce-a lăsat.

„Se spune dacă le cineva deocheat, să *cunoaşte* că îl ia leşin de la burtă şi nu mai vede cu ochii, într-o clipă.

Se ia ornu’ deocheat şi i se suflă în faţă de trei ori şi p-ormă spui. Faci aşa de trei ori, la rând. La sfârşit iar îi sufli de trei ori şi ai grijă să-l mişti din loc, să nu stea în locu’ ăla. Spune, ca să fugă deochiu’ de lângă iei”.

„De la bunica lui bărbatu-meu ştiu. Am furat, nu m-a

pus ia să învăţ. După ce am făcut fetiţa, mereu, mereu mi să deochea şi ia descânta. Se prinde descântecu' numai de la un om mai mare. Dacă iei un descântec de la unu'

mai mic în *vârstă*, *nu* se prinde descântecu'".

Text magnetofon nr. 2223 z, Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu";

cules r/e *la*: Antoneta V. Panait (20 ani); *originară din*: Bătrâni, judeţul Prahova; *culegător*: *G*. Suliţeanu; *la*: Bucureşti; *în*: 31 VII 1962.

Descântec „de deochi".

Fugi, deochi.

Dintre ochi!

De-o fi deocheat

STRUCTURI IMPERATIVENUMERATIVE

Textele poetice-magice, relevante pentru strategia de comunicare directă, cu factorul malign-maladiv, utilizează formele verbale imperative, afirmative sau negative (ori varianta conjunctivului cu valoare imperativă), în scopul alungării bolii din organismul uman. Formele verbale se află în relaţie directă cu serii enumerative care detaliază, accentuând:

— Părţile corpului dlâi care trebuie detaşai răul;

— Caracteristicile bolii şi spectrul simptomatologie;

— Variabilele spaţiale/mediile care preiau răul izolat de trupul uman;

Modalitatea retorică imperativ-enumerativă este întărită, în unele variante discursive prin tehnica argumentării aplicată actelor rituale comentate textual. Toate aceste procedee concură la anihilarea stării de boală, relaţionându-se cu formula finală, cu variaţii de la un text la altul, care proiectează intenţia de refacere totală a persoanei bolnave.

Descântec „de izdat".

Fugi, izdale blăstămate.

Blăstama-te-ar Dumnezeu

Cum le-am blăslămat şi ieu.

Cu descântecelu meu.

Şapte săptămâni în post

Douăsprezece luni în an.
C-aicea nu-i loc de tine
Ci de cruce şi de altar.
Şi de leac cu sănătate.
Crapi, drace
Că n-ai ce-i face!
„I se face cruce cu mâna la buric. Când înjură dracul, scuipă în palmă şi se aruncă scuipatul”.
Text magnetofon nr. 3241 ÎI jj, kk; Arhiva l. E.F. „C. Rrăiloiu”; *cules de in*: Ioana Mârşavu (56 ani); *originara din*: Leleşti, judeţul Gorj; *culegător*. C. Eretescu; *la*:
LeleşU; *în*: 10IV 1967.
Nicoleta Coalu 163
Din creştetu’ capului.
Din văzu’ ochilor.
Din auzu’ urechilor.
Din spârcu nasului.
Din poama obrazului!
Ieşiţi şi vă duceţi:
La curţile Burţului, *
Că acolo sunt trei fraţi într-un botez botezaţi, într-un căpătâi culcaţi.
Acolo să vă duceţi
Cu ochii boldiţi.
Cu dinţii rânjiţi.
Cu gura căscată.
Cu limba spânzurată.
Cu frica-i înfricaţi.
Cu spaima-i înspăimântaţi.
Cu groaza-i îngroziţi.
Cu ceas rău îi zdrobiţi.
N. să rămâie
Curat.
Luminat, „*
Ca Dumnezeu ce l-o dat.
Ca Maica Precistă ce l-o lăsat.
„Acest descântec, dictat de o româncă din orăşelul

Bran, mi I-a împărtăşit domnul V. Turturean, preot.

Descântătoarea ia o mătură în mână şi, făcându-se a mătura spre spatele celui speriat, începând de la cap spre picioare, ca şi când ar alunga *ceasul cel rău*, rosteşte cuvintele de mai sus. Iar după ce a rostit o dată descântecul, stupeşte jos. Tot aşa face ea în faţă şi iarăşi la spate, repetând astfel descântecul de 3 ori după olaltă. În sfârşit se face a mătura prin casă şi peste pragul căsii, ca şi cum ar alunga *ceasul cel rău* din casă, afară".

Simion Florea-Maâian, *Descântece poporane române*, p. 81

83.

„*Curţile Burţultii* trebuie să fie nişte curţi mitologice.

De „ceas rău cu spariet".

H urc! uz.

Burduz.

Din pocuz.

Slobuz**

Din negru lăsaţi.

Din spaimă curmaţi!

Voi să nu veniţi

Cu ochii boldiţi.

Cu dinţii rânjiţi.

Cu gura căscată.

Cu limba spânzurată.

Cu frica nu înfricaţi

Cu spaima nu-nspăimântaţi.

Cu groază nu îngroziţi

Şi cu ceas rău nu zdrobiţi!

Tu, ceas rău, să ieşi

„Sub cuvintele *hurduz*, *burduz*, după spusa descântătoarei se înţeleg nişte fiinţe rele, care nu numai că sperie oameni, ci-i fac să capete şi ceas rău. Aceste două cuvinte se mai află, după cât ştiu eu, încă şi-n următoarea cimilitură:

Hurduz.

Burduz.

Din Ţărigrad adus

Şi sub laiţă pus, care înseamnă *bostanul*. Iar în altă formă provin ele şi-n cimilitura ce urmează:

Urduc
Burduc
De barbă îl duc.

De barbă îl aduc, şi care înseamnă *fedeleşul* (vezi: P. Ispirescu, *Pilde şi ghicitori*.

Bucureşti, 1880, p. 36)".

„Ce vor fi însemnând cuvintele *pocuz* şi *slobuz* singur nu ştiu.

căci nimeni nu mi Le-a putut explica. Cred însă că *slobuz* e o formă schimonosită din *slobod*, iar *pocuz* va fi însemnând un fel de vas, un pahar sau aşa ceva, în caic, după credinţa românilor, vrăjitoarele lin închise spiritele cele necurate, şi mai ales Spiriduşul".

Descântec „de gălbănare".

Sântă Marie Mică.
Sântă Marie «Mare.
Sântă zi de azi!
Să se ieie gălbănarea
Şi toată durerea
Din crierii capului.
Din faţa obrazului.
Din cap.
De după cap.
Din inimă.
De sub inimă.
Din toate vinele.
Din toate oasele.
Să s-aşeze în stava mării.
Acolo să pice.
Acolo să răspice.
Ca vântu de mare.
Ca rouă de soare.
N. să rămâie
Curat, luminat.
Ca Maica Domnului
Ce l-o lăsat".

„Descântătoarea descântă în apă pe care o dă apoi celui bolnav de găibinare, de băut dintr-un pahar de ceară”.

Simion Florea-Marian-Descân/ece *poporane române*, p. 325 – 326 („descântece om Transilvania”).

Descântec „de izdat”.
Tu, izdate blăstămate.
Sfântă Vinere l-a bate
Cu toiege ferecate, în pământ ai venit.
În pământ să te bagi.
64 *Structuri magice*
Descântec „de deochi”.
Păsărică albă
Şi-n coadă codalbă
Nu te mira de Ioana.
Că-i deocheată.
Duceţi-vă-n hale livezi.
Livezi verzi
Ş-acolo vă miraţi.
Ş-acolo vă diezmiraţi
Ş-acolo mese-ntindeţi.
Ş-acolo să vă strângeţi.
Care gustasă
Crăpasă;
Care râmnisă
Pieznisă.
Şi Ioana o rămas
Curată.
Luminată.
Ca aurii străcurată.
Ca-n z\ buna ce-o născut.
Ca maică-sa ce-o făcut-o.
Cu somnu’
şi cu Domnu’
Şi *cu* Maica Precista.
Leac din gura me
Şi din mâna me.
Şi din sfânta zi de azi

Să-i dai lu’ Ioana.
„Cu mâna sau cu busuiocu în apă, mai potoleşti 2 – 3 cărbuni sau cu mâna la cap, oricum se descântă. Oricine. De 3 ori îi mai cu leac”.
Text magnetofon nr. 3241, 11, \, \, Arhiva l. E.F. „C. Brăiloiu;
cules de la Ana Nicolae Sebinteie (68 ani); *originara din*:
Runcu, judeţul Gorj; *culegător* C. Eretescu; la 9 IV 1967.
Nicoleta Coatu * & 7
Glas de om nu chioteşte.
Unde fată mare coada nu-mpleteşte.
Unde-i uşa descuiată
Şi fereastră destupată.
Că Dumitru
Pe gură te-a tocat.
Pe fund te-a aruncat.
„Păi aşa, c-aşa vine. Atât iestă, atât”.
Text magnetofon nr. 3265 ÎI 1, Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”;
cules de la: Cimpoieru Ecaterina (64 ani); *originară din*
Nichitoaia, Balş, judeţul OU; *culegător*: A. Giurchescu; *în*:
Nichitoaia; *la* 19 VI 1967.
Descântec „de bubă”.
Tu, buba bubelor.
Ciuma ciumelor.
Bubă albă.
Bubă neagră.
Bubă vişinată.
Bubă-ntortocată.
Bubă oraşcă.
Bubă căpuşească.
Bubă şerpească.
Bubă porcească.
Bubă de 99 de feluri de bubă;

Bubă domoală.
Bubă pripită.
Nu fulgera.
Nu cuţita.
Nu junghia.
Pi la Ion
Prin toate oscioarele.
Prin ţoale vinişoarele.
Prin turtele.
Prin măsele.
Prin dinţi.
Prin gingii.
*
leu cu grai te depărtai
Şi cu crucea te-apărai.
Nu mai junghia.
Nu mai cu ţâţa.
Nu mai fulgera.
1. asă-i
Curat, luminat.
Cum Dumnezău la la sat.
„Se descântă cu cuţitul şi cu mătura. Cu cuţitul face cruce peste burta bolnavului şi cu mătura o aruncă pe apă. Cu tămâie afumă bolnavul. Oricând se spune, de 2 ori”.
Text magnetofon nr. 3241 ÎI u, v; Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”; *cules de ia*: Ioana Lătăreţu (65 ani); *originară din*: I. Cleşti, judeţul Gorj; *culegător*. C. Eretescu
O: Leleşti; m9IV1967.
Descântec „de izdat”.
Tu, izdate.
Comănate.
Nu te-ntinde ca un şarpe.
Nu te zgârci ca un şarpe.
Nu te zgârci ca o broască.
Că io cu crucea te-am închinat.
Cu sare te-am sărat.

Di la Dumitru
Din inimă te-am luat.
Cu sare te sărai.
Cu cruce te-nchinai.
Di la Dumitru
Din suflet te depărtai.
Te t rime să-i în coadele mărilor, în slăvile cerului.
Unde popă nu ceteşte.
Să te duci pe munţi
Pe sub munţi, *
C-acolos a tale curţi.
C-acolo-s mese-aşternute
Şi păhare-mplute
Şi scaune aşterfiute.
Pentru tine sunt gătite.
Acolo să trăieşti.
Acolo să vecuieşti
De N. să nu gândeşti
Că tu, de nu te vei duce
Şi de nu te vei depărta.
Eu 99 de ocă de tămâie
Oi cumpăra
Şi cu ele te-oi afuma.
Şi te-oi înspăima.
Şi te-oi depărta.
99 de oale cu uncrop
Le-oi pune la foc
Şi le-oi clocoti
Şi te-oi opări.
99 de suliţe oi lua
Şi te-oi insuliţa
Şi te-oi înspăima
Şi te-oi depărta.
Cu 99 de ţăpoaie.
Te-oi înţep A
Şi te-oi speria.
Cu 99 de mături de câcădâr**
Te-oi zgâria

Şi te-oi spăria.
Să te duci în marea mare
Şi cum s-aşază piatra-n apă
Aşa să se aşeze rău.

* „*ţăpoaie* sunt un fel. de furci mari cu două coarne drepte şi cu coadă foarte lungă, cu care se servesc românii mai ales la clădirea stogurilor. În cele mai multe locuri însă se numeşte acest soi de *fwc*\, *furcoaie*, sing. *furcoiul*”.

„*Câcădâr*, *călcâderiu* sau *trandafir de câmp*, lat. *Roşa canina L.*, se-ntrebuinţează la foarte multe leacuri”.

Tu să te tragi.
Să te duci în munţi părăsiţi
Une cocoş n-o cânta
Nici voinic n-o fluiera.
Nici săcure n-o tăia
Şi nici popă n-o toca.
Acolo să te piteşti
Acolo să te cuibăreşti
La rădăcina brazilor.
La cetina fagilor.
Acolo să te piteşti.
Să te cuibăreşti.
Şi de Ion să nu mai gândeşti.
Că iei în ce ceas o născut
Nicio nevoie de bubă iei n-o avut.
Descântecu’ la mine-i descântat
Leacu la Maica Domnului dat.

„Se descântă cu usturoi, cu un fir de mătură într-un pahar de ţuică. Dacă descântă cu usturoi, pisează usturoiu’ şi pune pe locul dureros. Dacă descântă cu ţuică, după descântec bolnavul o bea. Firul de mătură îl aruncă pe pârâu, să se ducă boala pe apă.

Se spune de 2 – 3 ori. îi trece”.

Text magnetofon nr. 3240 ÎI să, bb Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”; *cules de la*: Ioana Gr. Mârşavii (56 ani); *originară din*: Leleşti, jud. Gorj; *culegător*: C. Eretescu, *la*

Leleşti/n 10 IV 1967.

Descântec „de ceas rău”.
Ceas rău cu pocitură.
Ceas rău cu săgetătură.
Ceas rău din spaimă.
Ceas rău de cu sară.
Ceas rău de la miezu’ nopţii.
Ceas rău de cu ziuă.
Peste gard te-oi arunca.
N. să rămâie
Curat.
Curat şi luminat.
Ca argintii cei curat.
De la Dumnezeu lăsat.
De mine descântat.
Descântecii de la mine.
Leacu’ de la Dumnezeu!

„Maria Molociu, româncă din Calafindeşti, care mi-a dictat descântecul acesta, mi-a spus că «ceasul rău» se capătă mai cu seamă *din spaima* şi *din deochiu*. Iară cela ce a căpătat «ceas rău». se cunoaşte pe aceea că îndată se poceşte şi-l săgetează prin tot trupul. Toţi aceia cari au «ceas rău» ameţesc de cap şi unde-i apucă, acolo cad fără cunoştinţă de sine, la pământ. Mulţi fac spume la gură, caută foarte urât şi se încordează, se schimonosesc, de te prind florile când te uiţi la dânşii.

M. Molociu descântă „de ceas răii „în 3 zile de sec şi anume: luni, miercuri şi vineri, după ce începe a se pişcă luna şi până ce se sfârşeşte, adică de când începe luna a scădea”.

„Descântătoarea pune mai întâi *Posnicioară*, lat. *Solanum dulcamara L.*, cu apă neîncepută, să fiarbă la foc. După ce aceasta a fiert bine, scurge zama şi pune într-însa oleacă de miere. Apoi începe a-l descânta pe cel bolnav, rostind versurile de mai sus. Iar după ce a sfârşit de descântat dă bolnavului să beie zama de aceasta de 3 ori pe zi şi anume: dimineaţa, la amiazăzi şi seara, câte un pahar. Când e luna pe sfârşite, atunci – după spusa descântătoarei – poate bolnavul să beie *trei* pahare de

zamă de-aceasta nu numai în zilele cele de sec, ci şi) – *n* fiecare zi şi-n cefe de frupt.

Mai departe, zice descântătoarea că atunci când se descântă. «de ceas rău» e bine a pune şi sineală în holercă (rachiu) şi a da apoi câte un păhărel de holercă de aceasta celor bolnavi, să beie".

Simion Florea-Marian, *Descântece poporane române*. p. 71 – 77.

Acolo să trăiască.
Acolo să vecuiască.
De N. să nu gândească.
Să te duci.
Să te prăpădeşti.
Să te «zăreşti
Unde cucoş negru nu cântă.
Unde câni negri nu bat.
N. să tămâie
Curat.
Curat şi luminai
Ca argintii cel strecurat.
Cum e de Dumnezeu lăsat.
Du-te!
Depărtează-te.
Din crierii capului.
Din zgârcu nasului.
Din faţa obrazului.
Din gene.
Din sprâncene.
Din urechi.
De sub urechi.
Din piept.
De sub piept.
Din inimă.
De sub inimă.
Din toate încheieturele
Din toate degeţelele.
Din toate ciolanele.
Să te duci.

Să te prăpădeşti
De N. să nu gândeşti!
Să te duci
Pe pădurea uscată.
Pe apa cea tulburată.
Că tu, de nu te-i depărta
Eu cu secera te-oi secera
Cu cuţitu te-oi spinteca
Cu lingura te-oi mânca
Şi cu grebla te-oi grebla
Cu furca te-oi înfurca
Şi la apus.
Şi cum pietrili nu să mai adună
Niciodată, una cu alta.
Aşa să nu mai ajungă
Pe Constantin, durerile.
Făcăturile.
Să iasă din creierii capului.
Din zgârciu' nasului.
Din faţa obrazului.
Că iei nu poate hodini.
Nu poate dormi.
Nu poate bea.
Nu poate cina.
Nici cu mine
De vorbă nu poate sU
Voi, izbituri.
Să feriţi, să vă duceţi, în păduri nalte.
În drumuri încrucişate.
Unde săcure nu sună.
Unde popă nu slujeşte.
Unde fată mare nu să despleteşte.
Unde cocoşu' nu cuvântă.
Acolo să şedeţi
Acolo să hodiniţi.
Din capu' lui să vă potoliţi.
Să rămână
Curat şi luminat.

Ca de Dumnezeu lăsat.
Cu somnu’
Şi cu Domini
Şi cu Maica Sfântă.
Că din mama lui, când s-a născut.
Nicio nevoie n-a avut.

„I se descântă cu 9 pietre, se stropeşte cu apă, apoi se odihne. ştie şi-i trece. Pietrele se pun pe capul bolnavului, apoi se împrăştie în timpul descântecului, în cele 4 zări”.

Text magnetofon nr. 3239 I j, k, Arhiva I.E.F”. C. Brăiloiu”;

cules de la: Maria Arbagic (68 ani); *originară din*: Runcu.

Descântec „de soare săc”.
Soare negru.
Soare alb.
Soare vişiniu.
Soare sturungiu.
Soare de la prânz.
Soare di după prânz.
Soare de la amiaz.
Soare di după amiaz.
Soare de la chindie.
Soare di după chindie.
Soare de 99 de sori.
Tu să nu coci.
Să nu răscoci.
Pi su’ mâna mea să-ntorci.
Că ieu cu 9 pietri
Te-oi descânta
Şi pe tine-n mare te-oi arunca.
Tu, soare de la prânz.
Di după prânz.
Di la chindie.
Di după chindie.
Nu mai fulgera.
Nu mai înjunghia.

Lasă pe cutare
Curat şi luminai
Că-i de Dumnezeu lăsat.
Că mama lui când la născut
Nicio nevoie n-a avut.
Tu, soare sec.
Io acu pe tine te-nec.
Şi voi, izbituri, leu vă ajung cu stropituri.
leu ieu 9 pielii din apă
Şi de soare te-oi descânta
Şi de-aicea-ncolo la n o i mai fulgera.
Că pietrili când s-o-mpărţi
Şi la răsărit.
Că ieu cu limba te descântai.
Cu mătura te măturai
Şi-n pietre vă-ncuiai.
Şi-ri apă vă-necai.
Amin.
Descântecu-i de la mine
Şi di ia Maica Precistă să fie.
„Oricând, de 3 ori”.
Text magnetofon nr. 3240 I z, bb, Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”; *cules de la*: Lina Niculescu (74 ani); *originară din* Câinpofeni, jud. Gorj; *culegător*: C. Eretescu; *la*: Câmpofeni; *în*: 7 IV 1967.
lM< cântec „de ceas rău’
Ceas rău cu-ntâlnitură.
Ceas rău cu pocitură.
Ceas rău cu trimis.
99 de ceasuri rele.
99 de trimesuri.
99 de frigări.
Să ieşi din ficatu’ lui Ion
Din ficatu’ lui.
Din bojocii lui.
Din maiele lui.
Rărunchii lui.
Din creierii capului.

Faţa obrazului.
Pe piele
Să le spele.
Să rămâie
Curat, luminat
Ca argintul cel curat.
Ca vinul cel strecurat.
Leac să-i fie.
Leac să dea.

Descântecu’ de la mine, judeţul Gorj; *culegător*. C. Eretescu; *la*: Runcu; *în*: fi IV

1967.

Descântec „de bubă”.

Amin.
Descântecu-i de la mine
Liacu-i de la Dumnezeu.
Să-i fie.
Tu, buba bubelor.
Tu, bubă.
Sora ciumelor.
Tu, bubă din vânt
Tu, bubă din câmp
Tu, bubă din păduri tăiete.
Din drumuri încrucişate.
Tu, bubă cu spurc.
Cu spurcoaica.
Cu zmeu cu zmeoaica.
Cu leu cu leoaica.
Cu păduroiu cu păduroaica.
Bubă de 99 de feluri.
De 99 de neamuri.
Tu, nu-ntinde.
Nu cuprinde.
Nu-nţâpa.
Nu junghia.
Nu umfla.
Nu gâmfa.
Tu, ia-te din vână-n vână

Dă-te după a mea mână.
Acolo să te-ncui în pietre tari, în lemne mari, în pietre sparte, în lemne uscate
Şi aicea la acesta
Să nu mai vii
Niciodată.
Să rămână Constantin
Curat, luminat.
Ca de Dumnezeu lăsat.
Cu somnu şi cu Domnii
Şi cu Maica Precista.
Că din mama lui, când l-a născut.
Iei nicio nevoie n-a avut.
Da' tu, acu.
Bubă spurcată.
Bubă supărată.
Nu mai junghia.
Nu mai fulgera.
Că ieu cu cuţâtu' te-oi tăia
Şi-atuncia tu putere nu oi mai avea.
„Se descântă oricând, cu apă, ţuică, usturoi, cuţât. Se amestecă cu cuţâtu' în ţuică, apoi ţuica este aruncată peste mărăcini.
Se zice că dacă-i plătit, descântecul are leac. Cine ştie?"
Text magnetofon nr. 3239 I 1, m; Arhiva I.E.F.
„C. Brăiloau"; *cules de la*: Maria Arbagic (68 ani);
originară din: Runcu, judeţul Gorj; *culegător*: C. Eretescu;
În: Runcu, *la* 6IV 1967.
Descântec „de deochi".
Fugi, deochi
Dintre ochi.
Din luminile ochilor.
Din scăfârliile capului!
Să rămâie Florica.
Curată, rămurată
Ca Maica Precista

Ce-o lăsat-o.
I. Ea cu’ de la Dumnezeu.
Text magnetofon ni. 3074 1 n, Arhiva I.E.F”. C. Brăiâoiu”;
cules de la: Boroş Naslasia (64 ani); *originară din*: Galaţi;
culegător: C. F.retescu; *la*: Paltin, judeţul Vrancea; *în*: 13
VI 1966.
Descântec „de bubă”.
Bubă albă.
Bubă niagră.
Bubă vişinie.
Bubă piersăcie.
Bubă căiască.
Bubă văcească.
Bubă de 99 de niamuri de bubă.
Tu să nu coci.
Să nu răscoci.
Pe su’ mâna me să-ntorci.
Să rămână cutare
Curat şi luminat.
Ca de Dumnezeu lăsat.
Că iei din mama lui
Când l-a născut.
Nicio nevoie n-a avut.
Că tu eşti
Buba bubelor.
Sora ciumilor;
Cu cuţâtu te-oi tăia
Şi putere n-oi mai avea. A
De-aicea-ncolo tăiată vei fi.
Că tu eşti
Bubă căiască.
Bubă văcească;
Tu fulgeri.
Tu junghii.
Da’ ieşi din creierii capului.

Din faţa obrazului.
Din zgârciul nasului.
Di-o fi di ia ochi.
Di-o fi. de la picioare.
Di-o fi de la mâini.
Mie să mi. s-arate.
Să-i dea Dumnezeu leac.
De la mine liacu
Şi la Ion să fie.

„Se descântă cu cuţit de găsit. Face cruce cu cuţitul pe om. Se spune de trei ori. îi trece”.

Text magnetofon, nr. 3241 1 a, b; Arhiva l. E.F.

„C. Brăiloiu”; *cules de la*: Eugenia fordache (71 ani); *originara din*: Hobiţa, judeţul Gorj; *culegător*: C. Eretescu;

77? Hobiţa; /o91V1967.

Descântec „de izdat”.

Fugi, izdate, blăstămate.
Fugi, izdate-ntunecate.
Fugi şi crapi.
Că n-ai ce-i face.
Fugi şi-i pieri
Şi-i răspieri
După descântecu’ meu.
Cu mila lu’ *Dumnezeu*
Şi cu-a Maicii Precisla.
Pieriţi din corpu’ lu’ Nicolae
Din corpu’ lui.
Din inima lui.
Din ficatu lui.
Din piept.
Din spate.
Qin ficat.
Şi din oasele
Lui Nicolae.
Toate.
Pieri.
Şi răspieri

*

„L-am furat ieu de la mămica, că numai să fură ca să aibă leac, nu să învaţă. Chiar ies) m-am deocheat şi mămica l-a zis. Am descântat şi ieu pe alţii”.

„Nu se plăteşte nimic. Ie vecin, cunoscut”.

Text magnetofon nr. 2223 sa, Arhiva I.E.F”. C. Brăiloiu”;

cules de la: Antoneta I. Panait (20 ani); *originară din*: Bătrâni, judeţul Prahova; *culegător*: G. Suliţeanu; *în*: Bucureşti; *la* 31 VIII 1962.

Descântec „de izdat”.

Fugi, izdate.
Blăstămate.
Nu cuţâta.
Nu fulgera.
Nu întinde.
Nu cuprinde.
Di la inima lu’ Ion
Sau din piele.
Să mi s-arate.
Liacu să i-l dea Dumnezeu.
La Ion să fie liacu
Şi de la mine
Să fie cuvânta’.
Fugi, izdate.
Blăstămate.
Nu cuţâta.
Nu fulgera.
Nu întinde.
Nu cuprinde.
Din capu’ lu’ Ion.
Din tălpile picioarelor.
Din piele.
De pe su’ piele.
Din mâini.
Din deşte.
Din ochi;

Curat, *luminat*.
Ca de Maica Precistă lăsat.
„Descântecul 1 acesta, dictat de Maria Guşăilă din Pojorâta, se descântă dimineaţa înainte de răsăritul soarelui şi pe nemâncate. Descântătoarea se duce la un pârâu, ia apă cu mâna după cursul apei şi spălând pe cel bolnav, care se înţelege deja sine că încă trebuie să fie de faţă, pe frunte, rosteşte versurile de mai sus de trei ori laolaltă. Astfel se repetă descântecul acesta în mai multe *dimineţi de-a rândul, adică până cei* bolnav se vindecă.
Dacă nu este nicio apă curgătoare în apropiere se-ntrebuinţează şi apă de fântână".
Simion Fiorea-Marian, *Descântece poporane române*, p. 321 – 322 („descântece din Transilvania").
Descântec „de muma pădurii" („de spurc")
Tu, spurc spurcat.
Tu, spurc aruncat.
Tu, spurc de zână.
Tu, spurc de la miezu' nopţi.
Tu, spurc al negru.
Tu, spurc al domol.
Tu, spurc al iute.
Tu, spurc de 99 de neamuri.
Ieşi din piele.
Ieşi de su' piele.
Ieşi din carne.
Ieşi de su' carne.
Ieşi din un sa.
Din tuate încheieturle.
NH le întinde.
Nu le cuprinde.
Nu te coace.
Nu le răscoace, îndărăt te-ntoarce.
Că lu' Ion n-ai ce-i face.
După descântecu meu
Cu mila lui Dumnezeu.
Că n-are ce face.
Ca eu tămâie vă lămâiai.

Cu limba vă descântai.
Cu cuţâtu că vă tăiai
Şi pe apă v-aruncai
Şi în petri vă-ncuiai
Şi în apă vă-necai.
a se
Itfăm gram meu
Să deie lu' Nicolae.
Dumnezeu.

„Se descântă cu cuţitul şi cu palmele. Plimbă cuţitu' pe spatele omului, în cruce. Spune pe loc de trei ori. Se spune oricând".

Text magnetofon nr. 3240 I r, s, Arhiva I.E.F.

„C. Brăiloiu"; *cules de la*: Lina I. Gr. Niculescu (74 ani);

originară din Câmpofeni, judeţul Gorj; *culegător*.

C. Eretescu; la: Câmpofeni; *în*: *7* IV 1967.

Descântec „*din* de *soare*".

Soare roş.
Soare galbăn.
Soare verde.
Soare de 99 feluri, teşi din crierii capului.
Din zgârciu nasului.
Din faţa obrazului.
Din rărunchi.
Din inimă.
Din ficat.
Din splină.
Din ţoale mădulăvile.
Din toate încheieturile
N. să rămâie

Se descântă cu miere de stup şi busuioc. Mierea o mănâncă şi se unge cu ea… Se spune marţi, joi, sâmbătă.

Dacă zice după descântec *bogdaproste*, n-are leac. Dar de mulţumit, să mulţumească.

Text magnetofon nr. 3240 I 1, m; Arhiva I.E.F.

„C. Brăiloiu"; *cules de la*: Maria Coniculescu (Curcă) (67

ani); *originară din*: Arcâni, judeţul Gorj; *culegător*: C. Eretescu; *în*: Arcani; *la* 7 IV 1967.

Descântec „de păr”.

99 de Zori.
99 de lungori.
Lungoare mula.
Lungoare surdă.
Lungoare câinească.
Lungoare porcească.
Lungoare cu *99* de neamuri.
99 de feluri.
Io *când* descânt *cu descântat*
Dumnezeu leacu ţi-o dat.
Şi ăi rămânea
Curat, luminat.
Ca argintul cel curat.
Ca vinu’ cel strecurat.
Leac să fie.
Leac să dea.

Text *magnetofon nr*. 3074 I, r, Arhiva l. E.F. „C. Brăiloiu”;

cules de la: Boroş Nastasie (67 ani); *originară din*: Galaţi;

culegător: A. Giurchescu; *în*: Paltin, judeţul Vrancea; *la*

13 Vil 966.

Şi la să-l cu somnii.
Şi cu Domnii
Şi cu rouă câmpului.
Şi cu zâua care a născut.

Se descântă luni, miercuri, vineri. Descântecul „de spurc” *sau* „de muma pădurii” este acelaşi lucru. Se descântă dacă te dor oasele. Se descântă cu untură de porc, cu usturoi; te ungi cu ea şi-ţi trece. Se înţeapă usturoiu cu acul şi cu cuţitul, apoi se amestecă cu untura şi te ungi cu el. Se descântă de trei ori”.

Text magnetofon nr. 3240 I f, g. Arhiva I.E.F. „C.

Brăiloiu”;
cules de Io: Maria Coniculescu (Curcă); *originară din*: Arcani, judeţul Gorj; *culegător*: C. Eretescu, *în* Arcani *la*: *1*
IV 1967.
Descântec „de mâncărime”.
Doamne, Maică Sfântă şi Curată.
Plesnituri de noapte.
Plesnituri de zâuă.
Plesnituri de la amiaz.
Plesnituri de la chindie.
Plesnituri di asfinţita soarelui.
Plesnituri din călătorie.
Plesnituri din vie.
Plesnituri din pom.
Plesnituri din tei.
Plesnituri din vişin.
Plesnituri din gutâi.
Plesnituri din nuc.
Plesnituri de 99 de niamuri.
Să nu să-ntindă.
Să nu să *cuprindă*.
Să nu să cuacă.
Să nu să răscuacă, îndărăt să să-ntoarcă.
Că lui Ion n-are ce să-i facă.
„Asta este”.
Din maţe
De sub maţe.
Ieşiţi.
Pieriţi
Nu vă aşezaţi
Nu vă încuibaţi.
Nu vă lăcătuiţi!
Nu vă tocmiţi.
Nu vă lăţiţi.
Nu mi-l săgetaţi.
Nu mi-l înfocaţi.
Nu-I îmbujoraţi!

Ci voi vă suciţi
Şi vă potopiţi
Ca spuma de mare
Ca rouă de soare.
N. să sară.
Să răsară
Curat.
Luminat
Cum Dumnezeu l-o lăsat.
Cum Maica sa l-a aflat.
Ieşiţi.
Pieriţi!
Că de nu-ţi ieşi
Şi nu veţi peri.
Eu v-oi aduna
Şi mi-oi lua
Nouă moşnegi.
Cu nouă hârleţe.
Şi nouă babe.
Cu nouă sape
Şi pe toate vă tai.
Vă hăcuiesc”.
Şi vă pocnesc.
Din coşii lui N. voi lua
Şi pe toate v-oi mâna
La ţiganu’ cu gignele**

* „Verbul «a hacui» vine de la germ. «baiken» şi înseamnă *a dumica, a (ăia mărunţel, a bucăleli*”.

Descântec „de babiţi”.
Ieşiţi.
Pieriţi.
Babiţi mâncăcioase.
Babiţi puturoase.
Babiţi cu arsură
Şi cu băutură.
Şi cu pocitură.
Babiţi cunoşt ine al a
Şi cu gălb mealâ.

Cu mâncare multă
Şi cu truda multă.
Babiţi cu neodihnă.
Babiţi cu mult plâns
Şi cu foc nestâns.
Ieşiţi.
Pieriţi!
Din vârvu' capului.
Din crierii capului.
Din creştetu' capului.
Ieşiţi.
Pieriţi!
Babiţi seci.
Babiţi coapte.
Babiţi prin foame.
Babiţi prin diochi.
Ieşiţi.
Pieriţi!
Din inimă.
De sub inimă.
Din plămâni.
De sub plămâni.

„*Liabiţile* sau *borghifile*, sing. *bobiţă*, *baghifaşi baighijă* sunt un fel de morb, pe care îl capătă numai copiii, cărora nu le-au crescut încă toţi dinţii. Copiii ce pătimesc de acest morb. spun româncele, că li se umflă pântecele, capătă dureri crâncene de stomac, din care cauză apoi îngălbinesc şi slăbesc aşa de tare, că mulţi şi mor. dacă nu sunt îngrijiţi şi vindecaţi degrabă".

frigă copilul la pântece, începe a descânta „pronunţând încet cuvintele mai sus citate.

După ce descântă strachina cu leşia, învârtind-o pe pântecele copilului bolnav, şi lovind-o în margini cu obiectele mai sus înşirate, o pune deoparte. Ia apoi lingurile şi cu vârful fiecărei dintr-însele întinge de 3 ori în leşia descântată şi picură în altă lingură mai mare tot de atâtea ori. După aceasta întinge cu melesteul de 3 ori şi picură iarăşi de 3 ori cu lingura de mai înainte. Apoi leagă

fusul, acul şi crenguţa cea de mătură la un loc şi cu acestea întinge de 9 ori în strachina cu leşie şi tot de atâtea ori în lingura de mai nainte. Pe urmă întinge cu cuţitul de 3 ori şi iarăşi picură de 3 ori tot în acea lingură.

După ce părândează toate obiectele, dă de 3 ori după olaltă leşia sau picurii din lingura cea mare copilului bolnav, de băut, mai ales pe inima goală, adică pe nemâncate.

În chipul acesta se repetă descântecul de babiţi câte de 9 ori după olaltă în 9 zile de sec, şi crede clescântătoarea că făcând toate acestea trebuie să-i treacă copilului bolnav, trebuie să se vindece.

Până aice de la Zamfira Tuniac, românca şi descântătoare din Covasna.

Rucsanda Ienachieviciu, românca şi descântătoare din Sirelin, care încă mi-a dictai acest descântec, pune o ulcică cu apă la foc, toarnă într-însa ca la o mână de păsal şi 9 pietricele de prund, şi când începe a clocoti ulcica o răstoarnă cu apă, cu păsat şi cu pietricele cu lot într-un căuş sau într-o scăfiţă. După ce a făcut aceasta, pune căuşul sau scăfiţa cu cele răsturnate într-Însul, pe pântecele copilului bolnav, şi luând 7 linguri, un cuţit sau un fus începe a descânta cu acestea, făcând cruce cu dânsele pe fundul ulcelei şi repetând descântecul de mai sus, cu puţine abateri, de 3 ori după olaltă.

După aceasta întinge şi ea cu fiecare lingură cu fusul şi cu cuţitul câte o dată în apa din căuş şi tot de atâtea ori picură într-o lingură. Apoi & <*nd* aceste 9 picături copilului bolnav, de băut, pune iară ulcica cu apa, păsatul şi pietricelele la loc, să fiarbă.

În acest mod, descântă ea în 3 zile de sec câte de 9

ori pe zi şi anume: a) de 3 ori des-demineaţă până a nu

La lingurarii cu lingurile.
La şirugariu cu fusele.
Acolo că v-oi mâna
Ş-acolo v-oi îngropa.
N. sa rămâie curat.

Lămurat*” *.
Cum Dumnezeu l-o dat
Cum maica sa l-o făcui.
Din sănin, în veci amin!

„Descântătoarei care voieşte a vindeca pe copiii ce bolesc de babiţi, ia nouă linguri de lemn, un fus, un cuţit, un ac, un melesleu de mestecat mămăliga, o crenguţă de mătură.de cetină de brad sau şi o crenguţă de mătură de grădină, şi pe toate acestea le leagă cu o aţă, ca să se poată ţine la un loc. După aceasta, ia o ulcică mică, pune într-însa apă curată şi puţin păsat (mălaiu mărunţel), adică cât poate lua între trei degete, şi o pune apoi cu apa şi cu pasatul la foc, să fiarbă. Însă ulcica aceea trebuie să fie nouă şi cumpărată cu câţi cruceri a cerut olarul pe dânsa, fără a se târgui când o cumpără, căci târguindu-se se crede că nu e de leac. După ce pune ulcica la foc, ia descântătoarea şi toarnă cu vâr fu’

cuţitului cenuşă într-însa şi aşa o iasă apoi să fiarbă până ce începe a clocoti apa. Începând a clocoti apa, făcându-se dintr-însa, din păsat şi cenuşă un fel de leşie, ia leşia aceea şi o toarnă din ulcică într-o strachină. După ce face covată, sau îl dă altei femei să-l ţie în braţe, iar ia, adică descântătoarea, pune strachina cu leşia cea fierbinte pe pântecele copilului, care-i îmbrăcat numai într-o cămeşuică; ia apoi legătura cu lingurile şi celelalte obiecte şi lovind cu dânsele în marginea strachinei de pe pântecele copilului şi învârtind strachina, ca să nu se

** „Sub cuvântul «gigne» înţeleg românii din Bucovina un fel de părete ca de-o şchioapa de lat şi ca de vreo trei până la patru palme de înalt, care îl fac fierarii din lut hleios şi-l aşază între vatra pe care se încălzesc cărbunii şi între aura foilor, anume ca foii cu care se suflă în cărbuni, să nu se aprindă de căldură”.

„*Lânwraf* provincialism. În loc de *lămurit*, chiar *curai*”.

Nicoleta Coatu
De su’ ficaţi.
Iar nu te-ntinde.

Iar nu le cuprinde.
Iar nu te coace.
Nu le răscoace, îndărăt te-ntoarce!
Fugi sub suare săc.
Că le-nec!
Cu pietre te descântai.
Departe te depărtai.
Din temea capului te luai.
Departe te aruncai
Şi te lăsai
Cu somnii1.
Cu Domnu'.
Cu rouă din câmp
Cu zaua care a născut.
(suflă)
Ieşi, diochi.
Ieşi, râmnitori.
Din temea capului.
Din zgârciu nasului.
Fugi sub suare.
Fugi sub suare.
Fugi sub suare.
Tuf! din răsărit de suare.
Tuf! suare de la prânz
Tu! su' suare de la amiez.
Tu! su'suare din asfinta suarelui
Tu! su' suare de 99 de neamuri
Ieşi din temea capului.
Ieşi din zgârciul nasului.
Ieşi din faţa obrazului.
Ieşi din turtele.
Ieşi din măsele.
Ieşi din inimă.
Din fuale.
De su' fuale.
Nu te umfla.
Nu te gâmfa.
Nu te coace, răsări soarele, b) de 3 ori până încă nu e

cruce amiazi şi c) de 3 ori până ce nu apucă a apune soarele.

Pe lângă descântecul acesta, cum să descris până aici, mai întrebuinţează româncele încă şi alte mijloace pentru vindecarea babiţilor.

Pun adică o cantitate oarecare de păsat, lingurile şi toate celelalte obiecte amintite mai sus, într-o oală cu apă la foc, lasă să fiarbă toate la un loc, iar după ce fierb, scot lingurile, fusul, cuţitul, acul, melesteul şi crenguţa cea de mătură şi cu rămăşiţa scaldă copilul.

Sau pun într-o oală *v*\\ apă, tămâiţă şi bubovnic, acopăr bine oala, o pun la foc şi aşa o lasă apoi să mocnească vreo câteva ore. După ce a mocnit de ajuns, loamă apa cu tămâiţă şi bubovnic cu lot într-o „covăţică sau în alt vas şi scaldă copilul bolnav”.

Simion Florea-Marian, *Descântece poporane române*, p.

32 – 39.

Descântec „de soare sec”.

Tuf! sub soare.
Din răsărit de suare;
Tup! din soare.
Din asfinta suarelui;
Tup! sub soare
Di la amniez.
Tu! su soare
Di la prânz;
Tu! sub suare
Di nouăzeci şi nouă.
Ieşi din temea capului.
Iar din zgârca nasului.
Din faţa obrazului.
Din turtele.
Din măsele.
Din inimă.
De su’ inimă.
Din ficaţi.

Descântec „de moimă”.

Moimă moimată.
Cată de-ndărantă.
Că, de nu-i îndărăpta.
Din vârf până-n rădăcină.
Tot te fac ţâră şi fărâmă.
Cu bani de argint încurgiura-te-oi
Şi-napoi îndărăptă-te-oi.
„Din Crăceşti (Maramureş)”.
Arlur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 361.
Descântec „din de soare”.
Ieşi, soare.
Din de soare.
Din capu’ lui N.
Că de nu-i ieşi
Cu oală te-oi ciocoii.
Cu 9 pielii te-oi forcoti, *
Cu 9 linguri le-oi sorbi.
Cu 9 fuse te-oi toarce.
Cu acu’ te-oi cârpi.
Cu mătura te-oi mătura, în gunoiu’ căsii te-oi ţipa.
Acolo să piei.
Acolo să răspiei
Ca rouă de soare.
Ca scuipitu-n cale.
N. să rămâie
Curat, luminat.
„Cuvântul «forcoti» e *w* verb onomatopeic. El înseamnă sunetul ce-l produce apa sau şi altă fluiditate, când se aruncă un obiect înfierbântat într-însa sau când. În timp de fierbere, amestecată fiind cu un oareşicare alt obiect, începe a se îngroşa;
de ex. mămăliga, fasolele, găluştele forcotesc când fierb”.
Nu te răscoace, îndărăt te-ntoarce.
Că lui Cutare
N-ai ce face.
„Iei trei pietri şi pe măsură ce spui descântecul, arunci pietrele, până rămâne cu una; descântă cu una, apoi

o aruncă şi pe aceea. Se descântă la apă. Dacă-i trece după ce spune descântecul o dată, nu mai e nevoi să-l repete”.

Text magnetofon nr. 3240 l j, k, Arhiva l. E.F. „C. Brăiloiu”;

cules de la: Maria Coniculescu; *originara din*: Arcani, judeţul Gorj; *culegător*: C. Erelescu; *în*: Arcani, *la*: 7 IV 1967.

Descântec „de urmă”.

Bubă albă.
Buba niagră.
Bubă vânătă.
Bubă de 99 de feluri.
Nu-nţăpa.
Nu giunghia.
Că cu cuţitu te-nhierez
Şi cu gura mea le opresc.
Din vârf să te pleci.
Din rădăcină să saci.

„De trei ori se face. Aşa, cu cuţâtu”.

„Acuma, dacă vrea Dumnezeu, îi trace, nu ca zace ia de la ia. lestea-s lucruri băbeşti”.

„Aşa le spunem cum le-am şi auzât”.

Text magnetofon nr. 3969 (R.) ÎI i. Arhiva l. E.F. „C. Brăiloiu”; *cules de la*: Andrei Paraschiva (69 ani); *originară din*: Tălmăcel, judeţul Sibiu; *culegător*: Radu Răutu; *în*: Tălmăcel; *la* 26 III 1971.

Din şolduri.
Din mijloc.
Din subţiori.
Din umeri.
Din creierii capului.
Din zgârciu nasului.
Din suflet.
Din inimă.
Din mâini.
Din carne.
Din vine.

Din măduvă.
Din oase.
Te-am luat
Şi te-am tras
Şi pe Mariţa
A lăsat-o curăţată.
Limpezâtă.
Ca argintu cel stricoral.
Ca Maica Domnului în cer lăsat.
Ca poala Sântă Mării.
Cuţât din cale.
Cuţât din cărare.
Cuţât din Sfinte.
Cuţât din zalele greşate
Nu te-ntinde.
N-o cuprinde.
N-o junghia.
N-o cuţâta.
N-o fârşi.
N-o ameţi!
Ieşi.
Că io te tămâiai.
Te sărai.
Cu crucea
Te închinai.
De la Mariţa te depărtai
Şi te-am trimis
La Măgura Mare.
Peste nouă hotare.
Ca argintii strecurat.
Ca auru' curat.
Ca Dumnezeu ce l-o dat.
Ca maica dulce
Ce l-o scăldat.
Ca soarele din ceri.

„Sub boala «din soare» sau, după cum se numeşte în alte locuri «soarele ăl mare» înţeleg românii din Transilvania un fel de durere de cap împreunată cu

giunghiuri. Când pe cineva îl doare un timp mai îndelungat capul, se zice că e lovit «din de soare».

Descântătoarea care voieşte să vindece pe cei ce pătimesc «din de soare», pune o oală cu apă la foc să fiarbă, precum şi 9 pietricele ca să se înfierbânte. După ce s-au înfierbântat pietricelele, le pune într-un vas, toarnă apa din oală peste dânsele, ia apoi un ac, o mătură, 9 fuse şi 9 linguri, care obiecte sunt de mai nainte legate la un loc, şi cu acestea începe a descânta apa din vas. Cu apa astfel descântată spală apoi pe cel bolnav".

Simion Florea-Marian, *Descântece poporane române*, p. 318 – 319 („descântece din Transilvania").

Descântec „de cuţit".

Tu, cuţât cuţâtat.
De 9 fierari lucrat.
De 9 popi cununai.
De 9 mirese jucat.
Nicio slujbă nu ţ-am dat.
Miercuri, în răsărit de soare
dedei o slujbă mare:
Te luam.
Te trăgeam
De la Mariţa
Din deştele picioarelor.
Din tălpi.
Din pulpe.
Din genunchi.
Din armuri, f
Şi de la Maria vă luai
Şi-n pietre vă încuiai
Şi-n apă vă-necai.
Cu toate junghiurile.
Cu toate curatele.
Cu toate durerile.
Cu toate sfârşelile.
Amin.
Descântecu-i di la mine

Leacu de la Dumnezeu
Şi de la Maica Precistă
Să-i fie!

Text magnetofon nr. 3240 ÎI e, Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”;

cules de la: Lina Niculescu (74 ani); *originară din* Câmpofeni, judeţul Gorj; *culegător*: C. Eretescu; *la* Câmpofeni; *în* 7 IV 1967.

Descântec „la piciorul amorţit”.

Ieşi, furnică, din picior.
Că ţ-a murit un fecior.
Ieşi, furnică, ieşi!

„De trei ori spui. În timp ce spui, freci picioru’ cu mâna.

De la baba ştiu. Eee... de când ieram mică. Să dăsmorţăşte, numai trebui să spui”.

Text magnetofon nr. 1453 e, Arhiva l. E.F. „C. Brăiloiu;

cules de la: Gogoaşe Stfia (12 ani); *originară din*: Barca (Segarcea), judeţul Dolj; *culegător*: G. Suliţeanu; *în* Barca; *la* 4 VI 1958.

Descântec „de dalac”.

Dalac, dalac

Du-te-n munţii divanului, în coarnele cerbilor, în urechile ciutelor, în coadele mărilor, în capu’ balaurilor.

C-acolo te-aşleaptă;
Te-am trimis
x\de sunt mese întinse
Şi făclii aprinse.
Că Mariţa mesele Le-a strâns.
Făcliile le-a strâns.
Şi plecară toate.
Cu crucea închinate.
Cu tămâie lămâiate.
De la Marina din suflet depărtate.
Ş-a rămas
Luminată, curată.

Ca argintu’ cel stricorat.
Ca Maica Domnului în cer lăsat.
Ca poala Sântă Mării.
Text magnetofon nr. 3265 ÎI p, Arhiva l. E.F. „C. Brăiloiu”;
cules de la: Cimpoieru Ecaterina (64 ani); *originara din*:
Nichitoaia, Balş, judeţul OU; *cercetător*. A. Giurchescu; *în*
Nichitoaia; la 19 VI 1967.
Descântec „de muma pădurii”.
Amin.
Descântecu-i de la mine
Şi leacu de la Dumnezeu.
Şi de la Maica Precistă
Să-i fie.
Că ieu, Lina.
Pe tine
Urato.
Stâlcito.
Despletit-o.
Colţato.
Zimbato.
Ieşi
Şi pieri
După descântecu’ meu.
Cu mila lu’ Dumnezeu.
Ca ieu Lina
Cu limba vă descântai.
Cu săcuria vă tăiai
Să vă luaţi
Să vă duceţi
La fata lui Raiu împărat.
Că v-au poruncit
Că au lăsat o vacă grasă.
Să vă ospăteze.
Că Cutare
Nu vă ştie ospăta

Nici adăpa.
Nici aşterne.
Nici culca.
Nici hodini.
„Dintr-un manuscris din 1809”.
„Descântecul acesta a fost copiat întocmai şi publicat în revista *Ion Creanga*, IX, 233, ca fiind cules din Bucu (Ialomiţa), cu deosebire numai că în loc de *Raiu împărat* este *Roş împărat*”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 216 – 217.
Descântec „de răguşeală”.
Şi tu, Cută.
Şi tu, Cută, încalecă pe drăguţă
Şi te du în valea neagră.
Şi bea apă să-ţi întreacă.
Şi ieşi afară la soare
Şi crapă ca o cicoare.
Aiesta să rămână
Curat şi luminat.
Ca argintul cel strecurat.
Ca Dumnezeu ce l-o dat.
„Din leud (Maramureş)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 380.
Unde popa nu toacă.
Cocoşi nu cântă
Fată mare nu se piaptănă.
Băiat mic nu plânge.
Cioban nu chiuie;
Unde popa nu celeste.
Căruţa nu huruieşte.
Că acolo te-aşteaptă
Cu mesele-ntinse.
Cu făclii aprinse.
Cu pahare pline
Şi cu toate bune.
Cutare n-are ce-ţi da.
N-are cu ce te ospăta.
Să-l laşi

Curat, luminat.
Ca argintu strecurat.
C-aşa Dumnezeu l-a lăsa!
„Iei apă neîncepută şi o ramură de tufă şi îi dai să bea şi îi speli rana.
Altă dată descânţi cu cuţitu' gol. Însemnezi pe deasupra, în timp ce spui.
Să vindecă dacă ştie că le dalac.
Dacă nu sunt 9 inşi ca să-l descânte, îl descânţi dumneata de 9 ori".
Dacă nu le omu' colea, îi descânţi numai apa. Dacă le acolo, îi descânţi cu cuţitu pă iei".
Text magnetofon nr. 3152 g, Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu";
cules de la: Smaranda Sterian (83 ani); *originară din*:
Gura Teghii, judeţul Buzău; *la*: Gura. Teghii; *în* 26 VII 1966.
Descântec „de aplecate".
Voi plecăcioase.
Mâncăcioase.
„Plecate, durere de cap, greaţă, greutate la stomac, scârbă, scârbeală, silă".
Os la os.
Să facă mai bun decât a fost.
„Se descântă cu o creangă de măr sau de păr; Afumă bolnavul cu mugurii. Descântecul îl spune de 3 ori".
Text magnetofon nr. 3241 II, bb, ce; Arhiva I.E.F. „C.
Brăiloiu"; *cules de la*: Ioana Lătăreţu (65 ani); originara clin: Leleşti. judeţul Gorj; *culegător*: C. Eretescu; *în*:
Leleşti; la: 10 IV 1967.
Descântec „de vatămătură".
Vatămătură* vătămată, *
Vatămătură marinată, **
Nu necheza ca caii.
Nu rage ca buhaii.
Nu te zgârci ca aricii.
Nu le zbate ca piticii.

Nu piscui ca puii.
Nu te mă lui la malu’
Nu te-nvălui ca valu’.
Da’ te prinde de buric
Ca troscotu’ de pământ.
Ca răchita dintr-o vară.
De N. să nu gârjleşti.
Să te duci.
Să te prăpădeşti
În pădurea cea uscată, în apa cea tulburată.

„Sub cuvântul *vâtânmiwă* înţeleg românii din Bucovina mai multe boli lăuntrice, însă mai cu seamă cele de stomac”.

„Verbul *a vătăma* are la românii din Bucovina trei înţelesuri şi anume: a) a ataca pe cineva cu cuvântul; b) a răni sau a stâlci pe cineva; c) a căpăta o boală *lăuntrică*”.

„*Marinată* = tare înfocată, tare amărâtă, prin *mărai rău*
(sânge rău) făcută. Explicaţia descântătoarei.

A se marina sau *a se marini* înseamnă a se îmbolnăvi de stomac, mai ales aceia care lucrează în ziua de Marina.) 7
Iulie”.

STRUCTURI CONTRASTANTE – IMPERATIV – ENUMERATIVE

Strategia de comunicare nemijlocită cu boala, pentru exorcizare, asociază o diversitate de modalităţi retorice corelate:

— Contrastul formelor verbale imperative;

— Opoziţia dintre locul/mediu! care trebuie să absoarbă ireversibil, răul, şi trupul uman care trebuie refăcut, prin raportare la modele exemplare, sacre;

— Accentuarea formelor verbale, imperative, prin tehnica argumentativă a ameninţării bolii cu efectele intervenţiei practicianului;

— Scurte serii enumerative (cu detalierea atributelor bolii) relaţionate cu formele verbale imperative.

Aceste procedee, care cooperează în vederea anulării

efectului negativ, maladiv, se corelează cu tehnicile retorice de regenerare exemplară, relevate de partea finală a textului magic, în împlinirea dezideratului proiectat.

Descântec „de rânză”.
Rânză căcăcioasă.
Rânză borâcioasă.
Rânză de 99 de feluri.
Nu întinde.
Nu-l cuprinde.
Nu-i da vărsătură.
Nu-i da borâtură.
Dă-i vlagă la vlagă.
Putere la putere.
Nicolela Coatu 201
În scorovăi.
AcoLo-i *locu’ de* voi.
Faceţi casă, masă.
Liagăn de mătase.
Şi pe fon să-l lăsaţi.
Curat.
Luminat.
Ca din ciasu ce-a născut.
Nicio nevoie n-a avut.
„Se descântă în orice zi, în orice oră; când e bolnav.

Se descântă cu pristelnicul. Se face cruce la burta bolnavului. Descântecul se spune de trei ori şi-i trece.

Izdat e boală de stomac, frământături, junghiuri”.

Text magnetofon nr. 3239 I e, d; Arhiva l. E.F. „C. Brăiloiu”;

cules de la: Anica lanăş, (70 ani); *originară din*: Runcu, judeţul Gorj; *culegător*: C. Eretescu; *în*: Runcu; *ia*: *6* fv.

1967.
Descântec „de izdat”.
Fugi, izdate, blăstămate.
Blăstăma-te-ar Dumnezeu
Cu cuvântu’ meu.

Şase zâle-n săptămână.
Patru săptămâni în Juna/
Du-te une popa nu tocă.
Une cocoş nu cântă.
C-acolo-i Jocu’ de tine.
Aici îi loc de biserică
Şi de altar.
Du-te la cine-a mătura
Cu mătura dezlegată.
Acolo să te duci
Ş-acolo să rămâi.
Şi cutare a rămas
Curat.
Luminai.
2 (10 *Structuri magice*
N. să lămâie curată.
Curată şi luminată.
Cum e de la Dumnezeu lăsată.
Ca argintii cel curat.
Ca aurit strecurat.
De la mine descântecu’
De la Dumnezeu leacu’.

„M. Molociu, descântătoare din Calafindoşli care mi-a dictat descântecul acesta, vindecă *vătămătura* în următorul mod: se duce la o fântână şi aduce apă neîncepută. Toarnă apa adusă într-o oală, în care se află şi o *câtime anumită* de *hsnicioară*, lat. *solanumdul cămara* /… şi-o pune apoi la foc ca să fiarbă înăbuşit.

După ce fierbe bine, scurge zama într-o strachină sau într-un pahar şi pune într-însa oleacă de miere curată. la apoi un cutii şi dând cu dânsul de 3 ori în cruciş prin zama din strachină, rosteşte cuvintele de mai sus. iar după ce într-acest mod descântă, zama o dă celui bolnav de vătămătura ca s-o beie.

Unele descântătoare *însă* vindecă pe *cei bolnavi de* vălămătură prin aceea că, luând unsoare sau untura şi frecându-i cu dânsa la buric, rostesc cuvintele de mai *sus*”.

Simion Florea-Marian *Descântece poporane* române,

p.

254 – 255.

Descântec „de izdat”.

Ieşi, izdate.

Blestemate.

Că cu crucea

Te voi bate.

Nu-i loc de tine, îl loc de altar.

De altar ferecat.

Tu să te duci în văi.

STRUCTURI CONTRASTANTE

Organizarea poetică fundamentată pe procedeul contrastului asociază mai multe variabile subordonate scopului unic de anulare a efectului bolii:

— Se explicitează prin contrast (*nu… ci*) semnificaţia actului ritual-simbolic de eliminare a răului;

— Se realizează textual opoziţia prin afirmarea efectului malefic şi negarea lui;

— Se construieşte o pereche opozitivă în care starea persoanei bolnave este plasată la pol negativ şi, prin inversare, se proiectează refacerea sănătăţii.

— Descântec „de apucat”.

Buba neagră la fereastră

Cere pane şi cu lapte;

Nu dau pane şi cu lapte.

Ci dau strânsul lui cutare.

„Din Ţepu (Tecuci)”.

Ai tur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 219.

Ca auru’ străcurat.

Ca-n zi bună ce-a născut.

Ca maică-sa ce l-o făcut.

Leac din gura mea

Să-i dea Dumnezeu.

„Izdalul e o durere de stomac. Se face cruce cu mâna şi se scuipă. Se descântă când e bolnav, oricând. Trebuie afumat cu lămâie”.

Text magnetofon nr. 3241 ÎI g, h. Arhiva I.E.F.

„C. Brăiloiu”; *cules de la*: Ana Nicolae Scânteie (68

ani);

originară din: Runcu, judeţul Gorj; *culegător* C. Eretescu;

În Runcu: to9IV 1967.

Descântec „de brânca” *

Orbalt cu orbalt.

Cu săgetătură.

Cu umflătură.

Nu umbla.

Nu gâmfa.

Numai înapoi să te-ntorci.

Că nu-i locu’ tău aici.

Numai locu’ sfintei Mării Mare

(urată.

Spălată.

Luminată.

Ca Maica Precistă

Din cer lăsată.

„Din Straja (Timiş)”.

Arlur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 245.

„Orbalt, foc viu. olbaţ, orbanţ. răceală, roşaţă, vivor”.

Descântec „de puşchea”.

Astă seară stele

Şi puşchele

Pe vârfu’ limbii mele.

Mâine seară nici stele

Nici puşchele

Pe vârfu’ limbii mele.

„Din Bogdăneşti (Vâlcea)”.

Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 379.

Descântec „de şarpe”.

Tu, şarpe.

Capu’ să te doaie.

Limbile să-nmoaie.

Deocheat să fii

Leac să nu mai ai.

Tu, şarpe.

Capu’ să nu te doaie.

Deocheat să nu fii.
Leac să ai.
„Aceleaşi descântece se fac şi pentru *muşcătura de şopârlă* şi *de nevârstuică*”.
„Din Valea Viei (Buzău)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 396.
Descântec „din de soare”.
Doamnă Sântă Marie.
Descântec „de apucat” *
Nu descleşt pieptenii.
Ci descleşt strânsoarea
De 99 de încheieturele.
Să rămână copilul
Sănătos.
Ca Dumnezeu care l-a făcut
Şi ca maică-sa care l-a născut.
„Din Păstrăveni (Neamţu)”.
„Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 220.
Descântec „pentru durere”.
leu nu stâmpăr fiarele.
Stâmpăr cuţâtele.
Junghiurile
Şi durerile
Din mâna cutăruia.
„Fierul ars se pune în apă. Cu această apă se spală bolnavul. Se spune de trei ori”.
Text magnetofon nr. 3240 11 1, m, Arhiva I.E.F.
„C. Brăiloiu”; *cules de la*: Marina Purice (62 ani); *originară din*: Dobriţa, judeţul Gorj; *culegător*: C. Eretescu; *în*: Dobriţa; *la*: 8 IV 1967.
„Apucate, apucătură, bântuială, duh necurat, fărâmat, fărâmătură, încleştat, întâmpinat. Întâmpineală, de sănătate, strâns, strânsori, strânsul cel mare, tâlnătură, tâmpinătură, tras”.
Nicoleta Coatu
Descântec „de guşă”.
Curcubeul, beu
Bea de unde-i bea.

Bea din guşa mea.
Guşa ta cât o ulcică.
Guşa mea cât o mărgică.
„Din Găineşti (Suceava)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 330.
«i
Sântă Maică
Ce-i rău.
În capu’ meu
Să fie-n pârâu;
Ce-i în pârâu
Să fie-n capu’ meu!
„Bolnavul «din de soare» ia 9 surcele de la tăietor şi se duce cu dânsele înainte de răsăritul soarelui, la un pârâu.
După ce a ajuns la starea locului, aruncă o surcică în apă
Şi începe a rosti cuvintele de mai sus, udându-şi în acelaşi timp capul. Astfel continuă el până sfârşeşte toate surcelele”.
Simion Florea-Marian, *Descântecele, poporane române*, p. 320 – 321 („descântece din Transilvania”).
Descântec „de plânsori”.
„Plâns, muma pădurii, spărielură, somnul copiilor”.
Mama câmpului!
Şi tu ai copil
Şi eu am copil.
Al meu mereu plânge, lat al tău nu plânge.
Din această seară
Al tău să plângă
Şi al meu să tacă.
Din Şiret (Bucovina)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 373.
Nicoleta Coatu
Descântec „de puşchea”.
— Am o puşche pe limbă.
— Când ai făcut-o?
— Amu.

— Tpoooa, amu să piară
„Din Vârful-Câmpului (Dorohoiu)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 379.
Descântec „de viermi”.
— Bună dimineaţa, socu’lel
— Sănătate, bună, păcurariule!
— Ştii la ce-am venit, socule?
— Oi şti, de mi-i spune, păcurariule!
— Să te duci la N până-n sară.
Să-i scoţi toţi viermii afară.
Că tu, de nu-i scoate.
Eu mână dimineaţă la tine-oi veni.
Până soarele n-a răsări
Ş-oi veni
Cu plug roş.
Poros;
Cu pogăniciu roş.
Poros;
Cu boi roşi
Poroşi;
Şi te-oi ara în lungiş
Şi-n curmeziş.
Şi mai mult floare albă nu-i face.
Mici boabe merii nu-i coace!
Sănătate bună, socule!
— Merfii sănătos, păcurariule!
STRUCTURI DIALOGICE

Strategia dialogică răspunde cerinţei funcţioiutle unice, de anulare a stării de dezechilibru maladiv prin diferite modalităţi de organizare textuală ca întrebare răspuns:

— În unele varianle, dialogul fictiv evolfiază de la prezentarea unei situaţii sau enumerarea unor situaţii, cu efect cumulativ, la explicitatea finală a anihilării bolii;

— Logica textului apelează la modalitatea dialogică de construcţie, accentuând imperativul intervenţiei împotriva bolii şi aspectul persuasiv al constrângerii.

Descântec „de gâlci”.

— Şopârlă lată.
Fost-ai la baltă?
— Fost.
— Prins-ai peşte?
— Prins.
— Fiertu-l-ai?
— Fiert.
— Săratu-l-ai?
— Sărat.
— Mâncatu-l-ai?
— Mâncat.
— Dar lui N. n-ai lăsat?
— Ptiu, c-am uitat
Şi gâlca o secat.
Din Tătăruşi (Suceava)".
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 327.

STRUCTURI ÎNCIFRATE

Limbajul poetic magic încifrat, cu cele două aspecte caracteristice, de încifrare totală şi parţială (prin cooperarea cu segmente discursive inteligibile) asociază de la caz la caz, în funcţie de opţiunea performerului, formule care semnifică reechilibrarea bolnavului, prin apelul la forţa benefică sacră.

Descântec „de turbă".
r»
De-a prii prim
De-a mano Manolea…
De-a codi codaşnic.
„Din Cotârgaş (Suceava)".
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 409.
Descântec „de turbă".
Amin, amin.
De la mine descântecul.
De la Maica Domnului.
Leacul.
Primii, piişte.
Salimon, şamanie
Daştina.

„Din Dobrogea”.

Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, n. 409.

„Se crede, că descântecul acesta e numai atunci de folos când se descântă de un păcurarii] sau de o femeie a cărei bărbat a păscut oile cel puţin o dată în viaţa sa.

Descântătorul sau descântătoarea se duce înainte de răsăritul soarelui la un şoc cu o botă uscată de alun în mână şi cu bota aceea loveşte mereu în soc, cât rosteşte versurile descântecului”.

Simion Florea-Marian, *Descântece poporane române*, p.

349 – 350 („descântece din Transilvania”).

STRUCTURI OXIMORONICE

Structurile magice oximoronice reliefează mai mul!

decât celelalte modalităţi de organizare lextuală, aspectul ireversibilităţii stării maladive. Formulele imposibilului implică o raportare la un timp negat, ilustrând intenţia refacerii totale a persoanei.

Descântec „de pocitură”.

„Poceală, pocit”.

Luna-n cer.
Lupu-n pădure
Şi piatra-n baltă…
Aceşti trei fraţi
Când se vor întâlni
Şi vor vorbi, îşi vor da bună ziua
Şi când vor mânca.
Şi vor bea la un loc.
Atunci să mă doară
Pe mine capul.
Atunci şi nici atunci.

„Din Moldova”.

Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 375.

Descântec „de turbă”.

Primei
Primici
Solomon
Hacana

Dresau a.
Arlur Gorovei, *Descântecele româniloti*, p. 410.
Descântec „de muşcătură de şarpe”.
Carate conopate congapale
Corban cruce.
Cruce-n cer, cruce-n pământ.
Hulduc fă-l în sus, fă-l în jos de la pământ.
Leac să-i fie.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 173.
Descântec „de muşcătură de şarpe”.
Meletică peletică
Pog conopago
Caia ga na car ga e arară ta.
Cruce-n cer, cruce pe cer, cruce pe pământ.
Veninul şarpelui să fie înfrânt.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 173.

STRUCTURI COMPARATIVE

Discursurile poetice magice proiectează intenţia de izolare a răului din trupul persoanei infectate de boală, printr-un mecanism analogic fundamentat pe legitate magică, asociind dewte o variantă la alta şi o formulă finală, de regenerare exemplară; unele performări discursive atestă situaţia în care analogia este resimţită ca suficient de eficientă, renunţându-se la segmentul final care reliefează aspectul reechilibrării.

Descântec „de deochi”.
Într-un vârf de munte nalt
O şerpoaică a fătat.
Nouă pui a fătat.
Cum a fătat.
Aşa a crăpat.
Aşa să crape.
Să răscrape
Toate pociturile.
Toate deocheturile.
Din crierii capului
Din faţa obrazului.
„Din Broşteni (Suceava)”.

Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 299.
Descântec „de trânji”.
Descântecul meu
Şi al lui Dumnezeu.
Cât o sta un pârcălab în rai.
Atâta să stea trânjii la cutare;
Cât o sta un popă în rai.
Atâta să stea trânjii la cutare;
Cât o sta o zmeoaică în rai.
Atâta să stea trânjii la cutare;
Cât o sta un zburător în rai
Atâta să stea trânjii la cutare;
Cât o sta o fermecătoare în rai
Atâta să stea trânjii la cutare.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 108 – 409.
Descântec „de deochi”.
În răchita rămurâtă
Este b babă supărată
C-un ochi de foc
Şi c-un ochi de apă.
Şi a luat ochiul cel de foc
Şi l-a dat în cel de apă
Şi s-a strâns.
„Din Pleşeşti (Suceava)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 302.
Descântec „de bubă”.
Beşică albă.
Oile dincolo de mare.
Ciobanii dincoace de mare.
Cum ciobanii o strigat.
Oile au stat de zbierat.
Aşa să stea umflăturile
Junghiurile.
Mâncaturile.
De la Cutare.
„Din Curteşti (Botoşani)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 261.
Descântec „de brâncă” („orbaiţ”)

Oaie laie.
Bucălaie.
Zboară-n deal
Şi ciobanii şuieră-n vale.
Oaia a gătit de zberat.
Descântec „de cârtiţa”.
(„bubă, bube mari, şomâlc”)
Cârtiţă.
Partită
Genei.
Paragei.
Cum ceara se topeşte
Şi părul se zgârceşte.
Aşa să se topească
Şi să se zgârcească
Rănile lui N.
Şi să rămâie
Curat
Şi luminat.
Amin.
„Din Ciocăneasa”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 27!
Descântec „de deochi”.
La o răchită răsădită.
Este-o fată împodobită.
Cu un ochi de apă
Şi unu de foc:
Cel de apa strânge
Pe cel de foc.
Cum se strânge focul de apă
Aşa să se stângă deocheturile
Şi răzmeriturile
De la Cutare.
„Din Buhoci (Bacău)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 302 – 303.
Nicoleta Coatu
Ochii cleochetorilor!
Cine a râmnit

A plesnit.
Şi a rămas N.
Curai.
Luminat.
Ca argintii siricural.
„Din Dejeşti (Olt)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 303.

Ciobanii de şuierat
Şi orbalţul de săgetat.
„Din Preuteşti (Suceava)”.
Ai tur Gprovei, *Descântecele românilor*, p. 2 – 15.
Descântec „de gâlci”.
Pe cea gârlă repede
Veni o lebădă
Cu totul albastră.
Cu puii albaştri.
Cu pliscul de fier.
Cum ajunseră, cum se risipiră.
Cum ajunseră, cum se zdrobiră.
Aşa să se risipească
Să se zdrobească
Gâlci le Cutării ia.
Acu-i lună şi cu stele
Acu-s gâlcile;
Mâine nu-i nici lună, nici stele
Nici gâlcile Cutăruia.
„Din Costeşti (Tutova)”.
Arlur Gorovel. *Descântecele românilor*, p. 327.
Descântec „de deochi”.
Pasăre albă.
Cod albă.
Sus te suişi
Jos plesnişi.
Plesnească
Ochii râmnitorilor!
Plesnească
Descântec „de gâlci”.

G aleile.
Mod ai cele, lelencălecară pe furcă
Şi plecară peste munte.
Cu lupii să-ntâlniră.
Lupii le mâncară
Şi din rădăcini să uscară.
Surdu n-auzi.
Orbu nu văzu.
Mutu *nu* putu vorbi.
Lupii le mâncară.
Din rădăcini să uscară.
Încălecară pa furcă
Şi plecară pestă munte.
leu le prinsei
Şi le-adunai.
Şi pe furcă le-ncălecai.
Cu oţăt le oţăţii.
Cu tămâie le lămâii.
Ş-atuncea iele să otrăviră
Şi din gâtu' lui Ion săcară.
Şi să uscară.
Şi rămasă
Curat
Şi luminat
Ca de Dumnezeu lăsat.
Că-n ciasu de să născu'
Nicio nevoie n-a avut.

„Gâlcile se pun la copiii mici, la gât. Se descântă cu oţet şi cu făină. Se pune compresă la gât şi se leagă. Dacă nu ajută, se pune compresă cu o felie de slănină sau cu sămânţă de dovleac. Descântă cu furca în amestecul de făină şi oţet. Oricând se spune, o singură dată".

STRUCTURI NARATIVE

Narativitatea care semnifică o modalitate strategică textuală de eliminare a răului, se diversifică la nivelul variabilităţii discursive:

— Unele construcţii epice comentează intervenţiile unor actanţi care anulează manifestarea bolii;

— Alte variante organizează epicul prin procedeul contrastului şi singularizării;

— În unele situaţii, narativitatea asociază o adjuvanţă dirijată în sensul anihilării factorului negativ; variantele insistă asupra elementelor de ritual integrate logicii narative-discursive.

Descântec „de guşă”.
Purced guşile
Pe cale.
Pe cărare.
Da’ o treţă.
O căţea înaintea lor ieşi
Şi aşa îi prinde.
De icre îi curge;
Vinele saca
Şi guşile rămân
Cât un fir de mac, în patru despicat.
Peste mare aruncat.
„Din Găineşti (Suceava)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 330.
Nicoleta Coatu
Nouă judecătorese.
Nouă morărese.
Din munţii Ganaleilor.
Bun prânz au gătit
Pe toate bubele Le-a chemat.
Numai de asta şi-a uitat.
Dar ea rău s-a mâniat.
Din vârf s-a uscat.
Din rădăcină a secat.
„Din Orlat (Sibiu)”…
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 262.
Descântec „de bube dulci”.
Mă sculai
Duminică dimineaţa
Şi făcui o masă mare;
Chemai toate bubele
Toate plescăitele.

Toate cârtiţele.
Toate udmele.
Numai buba cea dulce
N-o chemai.
S-a mâniat
Şi s-a uscat
Ca baliga-n gura cuptorului.
„Din Vultcani (Fălciu)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 268.
Descântec „de bube dulci”.
Făcut-a N. (cutarele)
Masă mare.
Text magnetofon, nr. 3241 e, f; Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”;
cules de la: Maria Arbagic (68 ani); *originară din*: Runcu, judeţul Gorj; *culegător*: C. Eretescu; *în*: Runcu; *la* 9 IV
Descântec „de bube dulci”.
Bubî dulse.
Nunfa-şi faşe.
Ţoale bubele le-am chemat.
Numa buba şea dulse n-am chemat-o.
le din vârf s-a uscat.
Din rădăcină a secat.
Frumos trupu’ lu’ cutare
Am curăţat.
Din hicatu’ lui.
Din bojocii lui.
Din maiele lui.
Rărunchii lui.
Din creierii capului.
Din faţa obrazului.
Să rămâie
Curat, luminat.
Ca argintu cel curat.
Ca vinu’ cel strecurat.
Leac să-i fie.
Leac săi de.

Text magnetofon nr. 3074 1 m, Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”;

cules de la: Boroş Naslasia: *originară din* Galaţi;

culegător: C. Eretescu; *în*: Paltin, judeţul Vrancea; *la*: 19

VI 1966.

Descântec „de bubă”.

S-au adunat
Nouă preoţesc
Nicoleta Coatu
Nu le-am chemat.
Ele s-o-ngâmfat
Şi s-o umflai.
Eu cu cenuşă le-am presărat.
Cu mătura le-am măturat.
Peste leac le-am dat.
Să rămâie Cutare
Curat.
Luminat.
Ca Maica din cer
Ce l-o lăsat.

„Din Smulţi (Covurlui)”.

Arlur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 271.

Descântec „de boală (tifos)”.

Mă sculai de dimineaţă
Şi ieşii afară
Şi văzui pe Nunniţa
Cu mătura-n mână
Şi cu grebla-n altă mână.
Şi o-ntrebai:
— Und te duci, Nunniţă?
— Mă duc la câmpul Rusalimului.
Să I matur de ghinci şi mărăcini.
— Rogu-te, Nunniţă.
Nu te duce acolo.
Ci te du la Cutare
Şi-i mătură boala:
boala ţigănească, boala porcească, boala ungurească,

boala nemţească.
Din frică.
Din deochi.
Din plecate.
Din osteneală.
Peste mare.
De-a trecut hotarele.
Acolo el a chemat.
A chemat de-au ospătat
Bubele
Cu udmele.
Cu puşchele.
C\\ scurtele.
Zgaibele.
Bolfele.
Gâicile.
Cu ulcioare
Şi buboaie.
Dar pe bubele dulci.
Ce-s a Samcei ţâţi.
N-au chemat.
Deci s-au înflat
De mânie au crăpat.
Rădăcina Le-a secat.
Cucuiul li s-a uscat.
În trestie le-am băgat.
Cu sugel le-am înfundat, în mare le-am aruncat.
N. de ele a scăpat.
Trupul ia rămas curat.
„Din Moldova”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 268.
Descântec „de cârtiţă”.
V’bub. Y bube m, u\.com. \U-M
Mă sculai
Duminică dimineaţă
Şi chemai
Toate bubuşoarele.
Zgâncuşoarele.

Numai pe cârtite
Costică să rămâie
Curat, luminat
Ca argintii strecurat
Ca maica lui
Ce I-a lăsat.

Text magnetofon nr. 3187 ÎI b, Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”.

cules de la: Stanca Ioanii (76 ani); *originară din*: Paltin, judeţul Vrancea; *culegător*: *C*. Eritescu; *la*: Paltin *în*: 26 XII 1966.

Descântec „de spăimântă”.

Nouă fierăriţă.
Nouă ghielărijă.
Nouă muscăliţă
Şi cu aripa sătanii, iele păru-şi despletiră.
Dinţii şi-i rânjiră.
Iele să uitară
Şi pe copil îl speriară.
Iele, când a auzât
Că copilu’ s. – a spăriat.
Atuncea bine Le-o părut.
Dar atuncea ce-am făcut?
M-am dus în pădure
Şi-am luat nouă nuiele din gard
Şi-acas am venit, la copil
Şi l-am afumat.
Nouă fierăriţă.
Nouă ghielăriţă
Şi cu nouă muscăliţă
A pus şeile pe cai
Şi pe cai a-ncălecaf.
Toată ţara a umblat.
Când a luat şeile de pe cai
A găsât pe muma pădurii
Băgată sub şeile cailor.
Iei atunci a au luat-o.

Şi-i măturǎ toatǎ boala
Din toate-ncheieturile
Şi din toate mădulările
Şi să fugă boala, dinaintea lui
Cum fuge gunoiul dinaintea măturii
Şi omul de Rusalii.
Şi Cutare să rămâie
Curat
Şi luminat.
Cum Dumnezeu l-a lăsat
„Din Urecheşti (Râmnicu Sărat)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 235.
Descântec „de speriat”.
A plecat Costică
Pe cale.
Pe cărare.
Când a fost cu iei în cale întâlnitu – s-a
Leu *cu* leoaică.
Parleu, parleoaică.
Groază, grozoaică.
Fior, fioroaică;
Fricile l-apucă
Grozile l-ogrăzi
Şi l-a-nspăimântat.
Şi I a-nfiorat.
Nu te văita, Costică
Nu te-orăcăi.
Că Stanca şti a descânta
Cu limba a descânta.
Cu mătura a mătura cu Marea Neagră-l arunca.
Furcile, gropile, spaimile
Florile, răutăţile
Toată, toa’ s-o curăţa *
De la Costică.
Pe toate mlădiţele.
Pe toate costişele
Şi pe toate iedele (?)

Şi pe toate coastele
Descântând de Dânsele.
Irodiţa cea mai mare.
C-un pahar de-argint în poală.
Ce-o făcut lui N.
Cum o cântat.
Cum io descântat.
Că ea cu mâna Le-o luat
Şi Le-o pus
Cap la cap.
Frunte la frunte.
Sprâncene la sprâncene.
Gene la gene.
Ochi la ochi.
Nas la nas.
Obraz la obraz.
Gură la gură.
Fălci la fălci.
Grumaz la grumaz.
Umere la umere.
Coate la coate.
Palmi la palmi.
Nod la nod.
Degete la degete.
Unghii la unghii.
Piept la piept.
Spate la spate.
Coaste la coaste.
Pântece la pântece.
Mijloc la mijloc.
Spinare la spinare.
Cruci la cruci.
Şolduri la şolduri.
Spete la spete.
Fluiere la fluiere.
Pulpi la pulpi.
Glezne la glezne.
Căpută la căpută.

O strâns-o.
O cuprins-o…
Ia a tundă s-a rugat:
— Nu mă zdrobi.
Nu mă omorî.
C-aduc vlagă la vlagă.
Putere la putere.
Os la os
Şi fac copiiu ăsta
Mai bun de cum a fost.
Că iei din somn s-a spăriat
Şi după mine – a plecat.
Nu mă omorî.
Că bine l-oi face
Şi de-aicea-ncolo.
Descântecu-i de la mine.
Leacu-i de la Dumnezeu
Şi de la Maica Sfântă.

„Se descântă oricând, atunci când e copiiu' bolnav. Dacă nu-i trece după descântec, se dezbracă copiiu' de hainele în care s-a îmbolnăvit şi se trec peste un hotar:

aşa cum se leapădă haina de pe copil – zici – aşa să se dezbrace boala de pe iei. Întors acasă, copilul trebuie afumat cu cărbuni din vatra focului, ca să se liniştească.

Descântecul se spune o singură dată. Se descântă cu cărbune".

Text magnetofon nr. 3239 1 i, h; Arhiva l. E.F. „C. Brăiloiu";

cules de la: Maria Arbagic (68 ani); *originara din*: Runcu, judeţul Gorj: *culegător*: C. Eretescu: *în*: Runcu; *la*: 6 IV

1967.

Descântec „de Dânsele".

S-o înecat
S-o mânecat
Nouă irodiţe.
Pe văi, pe costişe.
Pe toate costiţele

STRUCTURI NARATIVE – EXEMPLARE

Desfăşurarea textuală narativă care are ca finalitate actul vindecării proiectează intervenţia benefică în planul exemplarităţii, prin raportarea la modelul arhetipal, realizând o intensificare retorică, cu implicaţii funcţionale.

Descântec „de spăimânt”.

A plecat
Cutare copil bolnav
Pa cale.
Pă cărare.
Pă soare răsare.
Pă drumu’ cel mare.
S-a-ntâlnit cu ipilepsia în cale:
Ipilepsie
Din blăsteme bisăriceşti.
Ipilepsie
Din blăsteme părinteşti.
Iei a rămas în dureri, în văitări.
Încântări.
Nimenea-n lume nu-l auzi.
Maica Domnului n cer îl auzi.
Pe pământ să cobori
Şi la cutare bolnav veni.
Tălpi la tălpi.
Noduri la noduri.
Degete la degete.
Unghii la unghii;
Şi cum Le-o pus.
Dânsele s-o dus
Cum o descântat;
Dânsele o-ncelat.

„Acest descântec e cules de la o româncă din Sângeorgiu, în
Transilvania.

Descântătoarea posteşte toată ziua aceea în care are să descânte. Iară înainte de-a începe a descânta, face cruce, bate vreo câteva mătane, şi-apoi, punând mâna pe părţile ce le numeşte, descântă”.

Simion Florea-Marian, *Descântece poporane române*, p. 95

98.

M.

Şi pune-ndemn fa-ndemn.

Şi spor la spor.

Şi os la os.

Şi s-o / ace bolnavu’ cum a fost fel în zi bună ce-a născut

Nicio nevoie n-o avut.

Să se potolească înfricoşa (ura.

Spăimântătura.

Sfrâga.

Râmna.

Zburătorii.

Muma pădurii

Ce l-o spăriat

Şi l-a spă iman lat.

Cu ipilepsie I-a lăsat.

Cum să potoleşte

Ţara, sară.

Vitele-n conacele lor.

Păsările pă cuiburile lor.

Şi oamenii în paturile /or.

Că iei în zi bună, bolnavu.

Ce-o născut.

Nicio nevoie n-o avut.

Să-nvăliască

Carnea pe oasele lui.

De sănătate.

Cum să-nvăleşte

Mierea-n stupină

Şi busuiocu-n grădină.

Doamne, Maică, Sântă Marie.

Leac şi sănătate

De epilepsie

Să-i fie!

„Se descântă în miere de stup cu busuiocul şi

bolnavul se unge şi mănâncă din ea numai când se culcă.
Îşi face cruce cu miere în frunte, Ja inimă şi la burtă.
Din miere mănâncă cu un fir de busuioc.
Se spune de 3 ori, oricând”.
m
2 *Structuri nyggice*
Taci, dragu meu.
Nu le cânta.
Nu te văita.
Ci vină tare.
În fuga mare
La Grigore descântătorii!
Că Hac am pus
Şi-am încetat
Sperietura.
Spăimântătura, înfricoşătura.
Că Maica Domnului
A luat miere de roi
Şi busuioc chitat.
Pe cel vânt o-ncălecat
Ş’r-o colindat
Luncile, satele.
Văile, apele.
Comunele şi pădurile
Şi-ajunse 99 steaguri de noroi.
99 steaguri de strigă.
99 stea’ de-ntâlnitori, de mirători.
99 steaguri de muma pădurii.
De ciumă.
De holeră.
De zmei, de zmeoaice.
Ce la sperie!
Şi l-a spăimântat
Din somn l-a deşteptat.
Maica Domnului
Pe toţi dindărăt i-aducea
Şi-n cuptor îi băga.
Foc la uşă cu 9 cară de lemne le da.

Bice de foc îi bătea.
Pielea pe iei plesnea.
Sângele ţuruia.
Paharu cu miere sprijinea
Şi-i da bolnavului.
De se ungea
Şi cruce-n frunte-i făcea.
Şi la inimă tot aşa.
Nu e văicăra.
Că eu sfat ţi-o-Jda
Puii cum să-i hrăneşti
Să-i zburătăceşti.
Du-te la N. în fugă
Şi din cap i-apucă:
Soare sec cu arbalţ
Soare sec cu bubă-n cap.
Soare sec cu spăriet.
Soare sec prin somn.
Soare sec prin foame.
Soare sec prin oslinealã.
Soare sec prin scârbă.
Cu buzele-i suge.
Cu aripele-l strânge
Şi la pui îl du.
Puii-ţi hrăneşte.
Şi zburătăceşte.
C-acela li-i cina
Acela-i ho. dina;
Acela li-i masu.
Acela-i popasu.
N. să sară.
Să răsară
Mândru şi curat.
Ca Maica Domnului
Ce l-o dat.
„Acest descântec dictat de-o româncă din orăşelul Boian, mi ba comunicat domnul V. Turturean, preot. Descântătoarea care descântă de durere de cap ia 9

surcele de la trunchi, sau tăietor, încinge fiecare surcea

„*Soare-sec*, *soare-de-sec* sau *închisoare*, după explicarea descântătoarelor înseamnă boala ce o are omul. când îl doare numai jumătate de cap. Această boală se capătă mai ales atunci când cineva stă în preajma soarelui, şi acesta îl păleşte cu razele pe capul gol.

Cei mai mulţi zic *orbalţ* în loc de *orbolţ*. Sub *arbalţ* din descântecul acesta se înţelege un fel de durere crâncenă care bănuieşte creierii”.

Text magnetofon nr. 3240 ÎI z, y; Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”;

cules de la Grigore Vladuţ (63 ani); *originar din* Dobiita, jud. Gorj; *culegător*. C. Eretescu; *la*: Dobriţa; *în*: 8 IV 1967.

Descântec „de durere de cap”.

La stânca de fier
O pasăre de fier
O scos pui de fier.
Cu clobanţ de fier.
Cu aripi de fier.
Cu toate de fier.
Puii o prins a ţipa
Şi-a se văicăra
Că n-au ce. mânca
Şi cu ce s-adăpa.
Mă-sa a prins a se mişcula
Şi-a se văicăra
Că n-are cu e ei hrăni
Şi cu ce-i zburătăci.
Nime n-o văzut-o.
Nime n-o auzit-o.
Numai Maica Domnului
Din poarta cerului.
Numai ea a văzut-o
Numai ea a auzit-o
Şi-o întrebat-o:
— Fu, pasăre de fier.

De la stânca de fier.
Ce te mişulezi
Ce te văicărezi?
— Cum nu m-oi mişuia
Şi cum nu m-oi văicăra
Că n-am puii cu ce-i hrăni
Şi cu ce-i zburătăci!
— Taci, nu le mişcula
Nicoleta Coatu
Vlaga din Irup i-a luat.
A rămas în dureri.
În văitări.
În căutări.
Nimea-n lume n-auzi
Pe pământ să cobori
Şi la George veni.
— Taci, dragul meu.
Nu te cânta.
Nu te văeta.
Ci cură tare, în fuga mare
La Grigore descântătoriu.
Că iei o-ncetat
Vânturile sfintelor.
Că Maica Domnului
O luat miere de roi
Şi busuioc chitat.
Pe cal de vânt o-ncălecat
Şi-o colindat
Luncile, satele.
Văile, apele
Comunele şi pădurile.
Şi-ajunseră
Pe Ileana, pe Sânziana
Pă Sora Soarelui a mică.
Cu vizitii lor.
Şi înaintea lor îngenunche.
Şi podelele le sărută.
Voi, coconitelor.

Voi, jupăniţelor.
Voi, când aţi trecut
Pestă dealuri.
Pestă codri deşi.
Pestă pomi roditori.
Prin grădinile cu flori.
Pestă George aţi suflat
Vlaga din trup lui-şi luat.
Voi aminte să vă aduceţi

Şi să vă-ntrebaţi într-o strachină în care se află apa neîncepută şi, picurând apa ce se prinde de surcică pe capul celui bolnav, rosteşte cuvintele descântecului de 9 ori dupaolaltă, adică de atâtea ori câte surcele sunt. Iar după ce într-acest chip a descântat şi după ce cu apa ce-a mai rămas la spălat pe cap, aruncă surcelele într-un loc pe unde nime nu umblă.

Cel ce capătă durere de cap poate şi singur să se lecuiască, la adică 9 surcele de la lemnarin sau tocătoriu, adică de pe locul unde de regulă se laie lemnele trebuincioase pentru casă şi se duce cu dânsele la o apă curgătoare. După ce a ajuns la starea locului, ia cu fiecare surcică apa peste cap şi la fiecare luare zice:

„Închisoare-n apă
Sănătatea-n cap!”

Simion Flore. a-Marian, *Descântece poporane române*, p.

114 – 117.

Descântec „din vânturi”.

A pleca’ George
Pe cale.
Pe cărare.
Pă soare răsare.
Pe drumu’ cel mare.
Pe lunca cea mare.
Pe ogoară.
Pe podgoară.
Pin grădinile cu flori
Pi su1 pomi roditori.

S-a-ntâlni
Cu vânturile Sfintelor în cale:
Vânturi calde.
Vânturi răcoroasî.
Vânturi frumoasî.
De la Sfinte suflate.
Peste George-a suflat.
Şi leacu lui în această sticlă cu apă să i-l daţi.
Că iei, când o bea.
Şi s-o spăla.
Va pune îndemn la îndemn
Şi spor la spor.
Şi os la os.
S-o face George cum a fost.
Că George în zi bună ce-a născut
Nicio nevoie n-o avut.
Că iei a rămas cu somnu'
Şi cu Domnu'.
Ş-o rămas
Curat, luminai.
Ca auru' strecurat.
Cum Maica Precista
L-a lăsat.
Că iei în zi bună ce-a născut
Nicio nevoie n-o avut.
Să-nvălească carnea pe oasele lui
De sănătate.
Cum să-nveleşte
Mierea în stupină
Şi busuiocu-n grădină.
Doamne, Maica Sânta Marie
Leac şi sănătate
La Maica Domnului să-i fie.»

„Se descântă cu busuiocu-n apă. Trebuie să se spele deasupra unui leandru. Trebuie să se culce după descântec". *

Text magnetofon 3240 ÎI s, t; Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu";

cules de in: Grigore Vlăduţ; *originar din*: Dobriţa, judeţul
Gorj; *cule gât or*: C. Eretescu; *În* Dobriţa; *în*: 8 IV 1967.

Nicoleta Coaiu
Descântec „de Iele” („de Hele Sfinte”)
A pleca’ Vasile
Pe cale.
Pe cărare.
Pe soare răsare.
Pe drumu’ cel mare.
S-a-ntâlnit cu Sfintele-n cale.
Cu Ilona, cu Sânziana
Cu Sora Soarelui a mică.
Cu vizitiu’ lor.
Cu cai roşii flecărind.
Cu trăsura ţăcănind.
Cu vizetiu’ lor mânân.
La pom-al mare, rotat.
Peste Vasile o dat.
De mână dreaptă l-o luat.
Sus l-o ridicat.
Vlaga din iei o luat.
lei o rămas în dureri, în văitări, încântări.
Nimenea-n lume nu-l auzi.
Maica Domnului în ceri auzi.
Pe pământ să cobori
Şi la Vasâle veni.
— Taci, dragu meu.
Nu te căuta.
Nu te văita.
Ci cură* tare în fuga mare.
La Grigore descântătoriu
Că iei leac o pus
Ş-o-ncetat Sfintele.
Că Maica Domnului
O luat miere de roi
„Vino!”

Şi busuioc chitat.
Pe cal de vânt o-ncălecat
Ş-o colindat.
Luncile, satele.
Văile, apele.
Comunele şi pădurile
Şi-ajunse pe Ileana.
Pe Sânziana.
Pă Sora Soarelui a mică.
Cu vizitiu' lor.
Şânaintea lor îngenunche.
Şi poalele le sărută.
Şi frumos le întrebă:
— Voi, cuconiţelor.
Voi, jupâneselor.
Tu, Ileana.
Tu, Sânziana.
Tu, Sora Soarelui a mică.
Cu vizitiu' vostru.
Când aţi trecut
Pi V\ pomu-al mare, rotat
Pi la laiul lu' Cazac
Cu caii roşii flecărin.
Cu trăsura ţăcănin.
Cu vizitiu' lor mânăn.
Peste Vasile aţi dat.
De mâna dreaptă l-aţi luat
Sus l-aţi ridicat.
Cu caii l-aţi călcat.
Vlaga din iei aţi luat.
leu pe voi vă rog
Aminte să v-aduceţi.
Să vă-ntrebaţi
Şi leacu lui, în această sticlă cu apă.
Să i-l daţi.
Că iei, în zi bună ce-o născut.
Nicio nevoie no avut.

lei din apa asta când o bea
Şi s-o spăla.
Va pune îndemn la îndemn
!
Şi spor la spor.
Şi os la os).
Să face Vasile
De cum a fost.
Că iei în zi bună ce-o născut.
Nicio nevoie n-o avut.
Iei a rămas
Cu somnii.
Şi cu Domnu'.
Şi o rămas
Curat, luminat.
Ca auru' strecurat.
Cum Maica Precista l-a lăsat.
De când a fost iei botezat.
Să-nvăliască oasele lui.de sănătate.
Cum să-nvăleşte mierea în stupini
Şi busuiocii în grădină.
Doamne, Maică, Sântă Marie.
Leac şi sănătate
De la Maica Domnului
Şi de la Sfânta zi
Să-i fie!

„Se descântă cu busuioc în apă. Spune descântecul de 2

ori, apoi se spală la loc curat: grădină, flori. Se spune oricând. Sigur, trece. Mele Sfinte sunt nişte fele frumoase care te lasă damblagiu de o parte şi mut".

Text magnetofon nr. 3240 ÎI p, r. Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu";

cules de la: Grigore Vlăduţ (63 ani); *originar din* Dobriţa, judeţul Gorj; *culegător*: C. Eretescu; *la*: Dobriţa; *în*: 8 IV

1967.

—

Şi pe nume l-o strigat
Şi aşa l-o întrebat:
— Gheorghe.
Ce plângi.
Ce te lângueşti.
Ce te grăbeşti.
Cu glas mare până-n cer.
Cu lacrimi până-n pământ?
— Eu cum nu m-oi tângui
Şi cum nu m-oi glăsui
Cu glas mare până-n cer.
Cu lacrimi până-n pământ.
Cam sinecat
Ş-am mânecat
De la casă.
De la masă.
Pe cale.
Pe cărare.
Gras şi frumos.
Rumen şi voios.
Dar când a fost
La mijloc de cale.
De cale, de cărare.
M-o tâlnit Vântoasele
Şi cu Frumoasele.
Din faţă m-o tâlnit.
De pământ m-o trântit.
Gros negru m-o făcut.
Cu ţărână m-o acoperit.
Albaţă-n ochi mi-o băgat.
Făr' de vederi m-o lăsat.*
— Taci, Gheorghe.
Nu mai plânge

„Acesta este unicul descântec în care se aminteşie de «drumul lui Adam». În toate celelalte descântece, câte le-am adunat eu până acuma, se aminteşte numai de «drumului Traian» sau

«Troian». Întrebând pe descântătoare ce înseamnă

«drumului

Adam» ea mi-a răspuns: „Dumneata ti şti doară mai hine decât mine cine o fost Adam, ce să-ţi mai spun şi eu1”.

Descântec „de albaţă”.

Gheorghe o sinecat.
Şi o mânecat
De la casă.
De la masă.
Pe cale.
Pe cărare
Gras şi frumos.
Rumen şi voios.
Dar când o fost
La mijloc de calc.
De cale şi de cărare.
L-o tâlnit Vântoasele
Şi cu Frumoasele.
Din faţă l-o tâlnit.
De pământ l-o trântit.
Gros negru* * * l-o făcut.
Cu arnă l-o acoperit.
Albeţe în ochi i-o băgat.
Făr’ de vederi l-o lăsat.
O prins Gheorghe-a se tângui
Şi-a se glăsui.
Cu glas mare până-n cer.
Cu lacrimi până-n pământ.
Nime nu l-o văzul.
Nime nu l-o auzit.
Numai Maica Domnului
Din poarta cerului.
Numai ea că l-a văzut.
Numai ea l-o auzit

„/1 *sineca* după cum mi-au spus uncie descântătoare, înseamnă *a sili des-de-demâneaţă*. S-o sinicat = s-o silit, s-o grăbit. După altele însă înseamnă a-şi face semnul crucii înainte de pornire sau de lucru”.

VI *mâneca*, a se scula des-demincaţă, de unde apoi şi proverbul: «cine mânecă mai demineaţă, mai departe ajunge»”.

** *ulros negrii* adică prea negru, de tot negru”.

Nu vă duceţi
Voi, trei surori a Soarelui.
La fântâna lui Dumnezeu.
E curată.
Luminată.
Ca de Dumnezeu ce-i dală.
Da voi mergeţi şi vă duceţi
De curăţiţi albeţele
Şi cetele
De pe ochii lui Gheorghe.
Curăţiţi albaţa albă.
Albnţa neagră.
Albaţa roşie.
Albaţa de 99 de feluri.
Albaţa de 99 de chipuri.
Cătaţi-o în cleştele capului*, în faţa obrazului, în genele ochilor, împrejurul ochilor, în luminile ochilor
Curund”.
Mai curund.
Cu greblele o greblaţi
Cu foarfecele forfecaţi.
Cu măturile-o măturaţi.
Cu unghiile o ciupiţi.
Din ochi mi-o fugăriţi
Cu mânicele-o ştergeţi, în poate mi-o puneţi.
La aria cu-umblătitori o duceţi.
Ca-umblătilorii în grabă
Mii şi fărâme s-o facă.
Peste gar «W ţarinei s-o deie
Boii în coarne s-o ieie.
Boii în coarne c-or lua-o
Şi la mare că unor duce-o.
Acolo să piară.

„Partea capului unde se îmbină oasele parietale sau

lăturaşe cu osul frunţii, se numeşte de către popor «cleştele capului»”.

„*Curund* e provincialism în loc de curând, degrabă”.

Cu lacrimi de sânge!
Nu le tângui.
Nu te glăsui.
Că eu te-oi lecui!
Maica Domnului
Din poarta cerului
Scară de aur o slobozii.
Pe dânsa s-o scoborât.
Înaintea lui Gheorghe-o ieşit.
De mâna dreaptă l-o luat.
Di pe soare l-o-ntumat
Şi-o pornit, şi-o plecai
Pe drumului Adam.
La fântâna lui iordan.
Şi-o tâlnit trei surori a Soarelui.
Cu trei mături.
Cu trei greble.
Cu trei diriticanii”.
Cu trei mâneci de mătase albă.
Maica Domnului.
Cum Le-o tâlnit.
Cum Le-o zărit.
Poala o întins.
Calea Le-o cuprins
Şi le-o întrebat.
Şi le-o cuvântat:
— Unde mergeţi voi.
Trei surori a Soarelui?
— Că noi mergem
Şi ne ducem
La fântâna lui Dumnezeu.
S-o curăţim de gozuri
Şi de gloduri!
— Nu mergeţi

„Verbul «a dirilica» înseninează atâta cât a orândui, a

curăţi în casă, ca să fie frumos. Substantivul «diriticanie» înseamnă aşadar orânduială, îngrijire, diregere. Ambele aceste cuvinte se uzitează în mai multe comune din Bucovina. Sinonim cu *a dirilica* e verbul *a oporni*, care în înţeles de *a curăţi*, *a direge*, se aude foarte adeseori la românii din Covasna şi Ciuderiu”.

Nicoleta Coatu
La biserică a plecat.
Cu apucaţii s-a-ntâlnit
Acas-a venit.
Uşa neastupată.
Pe coş a intrat
Şi-n piept s-o băgat
Ş-o ghemuit-o.
Ş-o sfârâit-o.
Ş-o hârcâit-o.
Nime n-o auzât
Numa Maica Sântă Marie.
Din cer a auzât.
Pe scară de argint s-o coborât
Şi pe Ioana o întrebat-o:
— Ce-ai Ioană.
Ce te jelăleşti.
Ce te grămădeşti?
— O, Maică Sântă Marie.
M-am sculat duminică dimineaţă.
M-am peptănat.
M-am spălat.
La biseric-am plecat.
Uşa n-am încuiat-o.
O intrat pe coş
Şi-n piept s-o băgat
Şi m-o ghemuit.
Şi m-o hârcâil.
Şi mo grămădit.
— Taci, Ioană.
C-alergai în fuga mare
La Ana descântătoare.

Că descântă
Cu pieplinii di cânepă;
Cum descurcă pieplinii cânepa
Cânepa din fuior
Şi-i alege.
Aşa să s-aliagă
Apucalu’ din pieptu’ tău
Şi să descurce
Şi să-ţi triacă.
Că ieu suflu
Acolo să răsplară.
Gheorghe să rămâie
Curat.
Şi luminat.
Ca argintii strecurat.
Ca soarele-n sănin, în vecii vecilor amin!

„Descântecul acesta se descântă în 9 zile. după olaltă des-demineaţă până a nu răsări soarele. După a noua zi cel bolnav trebuie să *We* vindecat. Se descântă în orişice zi, fie de frupt sau de post, şi în fiecare, zi versurile de sus se repetă câte de 9 ori după olaltă, adică descântecul se descântă în 9 răslâmpuri.

Dacă, după cum mi-a spus descântătoarea, o româncă din târguşoru! Cindeiu, care mi l-a dictat, dacă nu se descântă în fiecare zi câte de 9 ori una după alta, atunci descântecul nu e de nicio seamă, de niciun leac.

Descântătoarea, când începe a descânta, prinde cu două degete mâneca cămăşii drepte în palmă, iar cu celelalte trei degete ia o crenguţă de mătură şi o părec Nte de foarfeci şi cu aceste obiecte descântă, dând în cruciş asupra amânduror ochilor. Dacă însă descântătoarea dă numai asupra unui ochi cu obiectele acestea, atunci tot descântecul nu e de niciun leac, căci albeaţi se mută pe celălalt ochi.

Mai departe, spune descântătoarea că deşi albeaţa se vindecă în decursul descântării, totuşi trebuie să se împlinească cele 9 zile menite pentru descântate, căci neîmplinindu-se, albeaţa iarăşi se aruncă pe ochi”.

Simion Florea-Marian, *Descântece poporane române*, p.

I 9.

Descântec „de apucat”.

S-a sculat Ioana
Duminică dimineaţa.
S-a pieptănat.
S-a spălat.
Să se vindece
Os cu os.
Cum se vindecă
Pământul
Primăvara.
Când îl ară oamenii.
Iară omul să rămâie
Curat.
Ca bunul Dumnezeu
Ce l-o dat.

„Din leud (Maramureş)”.

Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, *p*. 377.

Şi scuipiu
Şi-n Marea Neagră-l înec.
(scuipă)
Leac din gura m³
Şi din mana me
Şi din Sfânta zi de azi
Să-l dea ţie, Ioană!

„Se descântă cu pieptene de cânepă şi cu unt dulce. Cu untul se unge pe piepl cel bolnav. Numai duminica se descântă, în orice oră. Descântecul se spune de 3 ori. Se unge: pieptul – pârlea dreaptă, spatele – partea stângă;

pieptul – partea stângă, spatele – partea dreaptă. îi trece”.

Text magnetofon 3241 ÎI k, l, Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”;

cules de la: Ana Nicolae Scânteie (68 ani); *originară din*:

Runcu, judeţul Gorj; *culegător*; C. Erelescu; *în*:

Runcu; *la*:

9 IV 1967.
Descântec „de pretit”.
Se luară Dumnezeu
Cu Sfântul Petru
Pe cale.
Pe cărare.
Pe drumul cel mare.
Sosiră la un pod mare
Tot de aramă.
Dumnezeu şi Sfântu Petru
O trecut.
Omul pe nume n-o putui.
— Treci, omule.
Nu pot.
Că pe pod am păşit.
Podeaua s-o smintit.
Picioru’ s-o sclintit.
— Descântă.
— Că nu ştiu.
— Zi:
STRUCTURI IMPERATIV-ENUMERATIVE
+ NARATIVE
Descântec”. de rast”.
A plecat Maria
Pe cale.
Pe cărare.
S-a întâlnit
Cu rastu-n cale;
Rastu’ cu răstoaica.
Veninu’ cu veninoaica.
Muma pădurii cu păduroaica.
Am dat rastu-n trei
Şi-a mai rămas cât un bob de mei;
Ş-ăla să piei.
Să te răspici
Şi-n burta Mariei
Să nu mai fi!

Leac din gura mea!

„Rastu’ e o durere de burtă. Se pune un semn, o dungă peste burtă. Acela e rastu’ cu răstoaica. Se descântă numai noaptea, la cântatul cocoşilor. De 9 ori se descântă, în 9 nopţi”.

Text magnetofon nr. 3241 ÎI m, n; Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”;

cules de la: Ana Nicolae Scânteie (68 ani); *originară din*:

Runcu, judeul Gorj; *culegător*: C. Eretescu; în Runcu; *la*:

9 IV 1967.

COMBINATORIA

STRUCTURILOR POETICEMAGICE

Logica unitară de construcţie a textului poetic-magic ca entitate implică şi combinatoria diversă a modalităţilor strategice prezentate, orientale în sensul distrugerii efectului negativ maladiv.

Corpusul de texte ilustrează câteva formule combinatorii atestând variabile retorice de îndepărtare a bolii, relaţionale cu formule finale de refacere totală a stării de sănătate.

Nicoleta Coatu

Din spatele lui.

Din pieptul lui, văpinarea lui.

Rinichii lui.

Ficatul lui.

Inima lui.

Din zgârciul nasului.

Din faţa obrazului.

Că cutare nu vă poate purta.

Nu vă poate cina.

Adăpa şi plimba.

Ieşi.

Du-te peste prăpăstii şi munţi, în faţa Craiului împărat.

Unde te aşteaptă cu mese-ntinse.

Făclii aprinse.

Acolo vă este cina.
Acolo vă e hodina.
Acolo vă potoliţi.
Acolo să vă risipiţi.
Să rămâie Cutare
Curat, luminat
Ca argintul cel curat.
F, a mă închin cu descântecul.
Maica Precista cu leacul.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 223
Descântec „de soare săc”.
Pleacă Ion
Pe cale.
Pe cărare
Se-nlâlni
Cu soarele săc în cale.
Tu, soare săc.
Tu, soare, din răsărit de soare.
Soare de la prânz.
252 *Structuri*
Descântec „de apucai”.
Strigoaica a găsit
Uşa casei deschisă.
Fereastra destupată.
Focul strâns.
În dinţi pe cutare l-a luat.
Sângele i-a sorbii.
La pământ l-a trântit.
Cu morţii l-a socotit.
Maica Domnului din cer a auzii, în braţe l-a luat.
Pe masă de argint l-a pus.
Cu basma de fir l-a şters.
Oscioarelei Le-a dres.
Junghiul i l-a scos.
Sănătatea să-l pătrundă până-n os.
Strigoaica, moroaică.
Des fă, Culăruia
De orice rău ai pus pe dânsul.

Că în piuă te-oi pisa, în moară te-oi măcina, în vânt te-oi arunca.

Încât norii s-or mira.
Desfă-l pe Cutare
De 99 de apucături.
De 99 de întâlnituri.
De 99 de aplecaturi
De 99 de deocheturi.
De 99 de junghiuri.
Strâns cu ceas rău.
Tu, apucatule.
Tu, lâlnilule.
Colţatule.
Urâtule.
Grozavule.
Negritule.
Ieşi.
Du-te de la cutare.

Text magnetofon nr. 32 – 11 ÎI îi h; Arhiva I.E.F. „G Brăiloiu”.

cules de la Ioana Mârşavu (56 ani); *originară din*: Leleşti judeţul Goii; *culegător*: C. Eretescu; *la*: Leleşti; *în*: 10 IV 1967.

Descântec „de năjit”.

Au plecat nouă feli
Cu nouă sapi
Şi nouă flăcăi
Cu nouă lopăţele.
S-au dus la mărul mari
Să-l sapi.
Să-l dea pă meri.
Nu vă duceţi la mărul mari
Să-l săpaţi.
Să-l daţi pl meri.
Şi veniţi
La urechea lui George
Şi săgelaţi-i năjilu’.
Fugi, năjite.

Nu te aşeza.
Nu îi logodi.
Nu îi şirui.
Nu îi culca.
Du-te la balina-n Dunăre.
Că balina te ştie
A fi bea.
A fi ospăta.
A fi şirui.
A îi culca.
Fugi, năjite.
Nu ţi aşeza.
Fugi, că ieu cu baligă le-oi afuma.
Rădăcina ţi-oi saca;
Cu baligă li-am afumai.
Rădăcina ţi-am săcat.
Să rămâie George
Curat, luminat.
Ca spuma cea di mare.
Soare de la amiaz.
Soare de la chindie.
Soare din apus de soare.
Nu fulgera.
Nu junghia.
Nu cu ţâţa
Pi la Ion, pin creştetu’ capului.
Pin faţa obrajilor.
Pin bolboruşul ochilor.
Tu să te tragi.
Să te duci în pământ.
Să coci.
Să răscoci.
Să-ţi faci
Casă şi masă
Şi leagăn de mătase”.
Şi Ion să rămână
Curat, luminat
Ca argintii1 strecurat.

Că ieu cu limba l-am descântat j».
Şi leacu’ la Maica Precistă l-a căpătat.
Cu toate, jungheturile.
Cu toate fulgerăturile.
Cu toate arsorile.
Cu toate năclăielile
Tu, să le tragi.
Să te ascunzi în munţ părăsiţi, line cocoş n-o cânta
Nici voinic n-o fluiera.
Nici săcure n-o tăia.
Şi nici popă n-o toca.
Acolo să te piteşti.
Să te cuibăreşti
Şi de Ion să nu mai gândeşti.

„Se iau 3 pietricele (zgoanţe), cu apă de pârâu. Se aruncă în cele patru zări. Cu apa se spală. Se descântă de 3 ori”.

Nicoleia Coaiu 257
Nu-I întinde.
Nu-i cuprinde.
Nu-I coace.
Nu-I răscoace, îndărăt te-ntoarce.
Că loanii n-ai ce-i face.
Şi las-o iar cu somnu’
Cu Domnu’.
Cu rouă câmpului.
Cu ziua care a născut.

„Se descântă cu busuiocii, marţi, joi şi sâmbătă. îl doare capul n-are putere în ei. Pădurea deoaclie mai rău decât un om”.

Text magnetofon nr. 3240 I li, i; Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”;

cules de la: Maria Coniculescu (Curcă); *originară din*:

Arcani, judeţul Gorj; *culegător*. C. Eretescu; *în*: Ardeni; *la*:

7 IV 1967.

Descântec „de deochi”.

A plecat Lisaveta

Pe cale.
Pe cărare.
Spre soare-răsare.
Pe drumu’ mare
S-a-ntâlnil cu 9 moroi. În cale.
moroi, moroaice.
9 strigoaice.
Deochietu-a, deochiet-o
Râmnitu-a, râmnit-o.
Frigurile-o doborât-o.
Să ieşi de deochi
Din capul iei.
Din inima iei.
Din faţa obrazului.
Din temele capului!
Ca rouă cea di soare.
Ca ceasu’ când s-a născut iei.

„Se descântă în zile de sec: lunea, miercurea şi vinerea, de Irei ori în fiecare zi. Descântă în baligă, aprinde baliga şi afumă omul. Învârte baliga fumegândă, în jurul urechii, în timp ce spune descântecul. Nu cere plată”.

Text magnetofon nr. 3187 ÎI x, y; Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”;

cules de la: Crăciun Ioana (39 ani); *originară din* Nereju, judeţul Vrancea; *culegător*: C. Eretescu; *în*: Nereju; *la*: 28 XII 1966.

Descântec „de deochi”.
Plecă Ioana
Pe cale.
Pe cărare.
Se-ntâlni
Cu deochiu-n cale.
Cu deoch. În
Cu râmnitoriu.
Cu moroaicele.
Cu strigoaicele.
Fugiţi, moroi.

Fugiţi, strigoi.
Fugiţi, moroaice.
Fugiţi, strigoaice.
Fugiţi din temea capului.
Din zgârciu nasului.
Din faţa obrazului.
Din turtele.
Din masele.
Din inimă.
De su’ inimă.
Din ficaţi.
De su’ ficaţi.
Din plămâni
Şi din toate-nchieturile.
Cu guri încleştate.
Cu capetele tăiete.
De iei să vă miraţi.
Să vă dezmiraţi.
Şi Ion să rămână
Curat, luminat.
Ca argintii strecurat.
Că în ce ceas bun o născut
Nicio nevoie de deochi iei no avut.
De-o fi deochiet de om.
Crape boaşele.
Cure pişeţii.
De-o fi de fată.
Pică-i cosâţa.
Să rămână capu’
Ca lubenija.
De-o fi de muiere.
Crape-i ţâţele.
Să-i cure laptele.
Descântecu’ l-am descânta
Liacu de Maica Precista-i dat.

„Cu miere de stup, cu busuioc şi cu fir roşu se descânta în pahar. După descântec, bolnavul se spală pe frunte, pe burtă. Mierea o mănâncă. I se face *cruce cu*

miere pe frunte şi la buric. Busuiocul trebuie să fie un fir cu Irei crângurele. Busuiocul se pune sub cap. Descântecul se spune de trei ori. Numai luni nu-i bine să descânţi, că-i va merge rău toată săptămâna”.

Text magnetofon nr. 3241 ÎI dd, ce; Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu”;

cules de la Ioana Gr. Marşaru (56 ani); *originară din* Leleşti, judeţul Gorj; *culegător*. C. Eretescu; *în*: Leleşti; *ia* 10IV 1967.

Descântec „de ceas rău’
Pornitu – s-a N.
De la casa lui.
De la masa lui.
2 R8 *Structuri magice*
Să vă ducoli în vârfu’ muntelui.
În coarnele ciutelor.
În coarnele cerbilor.
Şi pe Lisaveta s-o lăsaţi
Cu somnu’
Şi cu Domnu’.
Şi cu Maica Precis la
Ce-o născut.
Nicio nevoie n-a avut.
„Se descântă cu puţin scuipat, în orice zi, de trei ori.
Trebuie să se culce puţin”.

Text magnetofon nv. 3239 l r, s; Arhiva I.E.F. „C. Brăifoiu”;

cules de la Elizabeta Gr. Popescu Iordache; *originară din*

Runcu, judeţul Gorj; *culegător*. C. Eretescu; *în*: Runcu; *la*:

C> IV 1967.

Descântec „de deochi”.
Plecă Ion
Pe cale.
Pe cărare.
Se-ntâlni cu moroi în cale.
Cu moroi, cu moroaice.

Cu strigoi, cu strigoaice.
Deochetori, deoclietoare.
Râmnitori, râmnitoare, întâlnit ori şi-ntâlnitoare.
Ce vă miraţi de ion?
Cât îi de gras.
Cât îi de frumos.
Cât îi ele urât.
De leşinat.
Duceţi-vă
La lină grădină.
Că sunt şerpi
Cu coade-nnodate.
Nicolela Coalu 261
Şi cu runc…
Că de nu-ţi ieşi
Şi de nu-ţi peri
Cu acu v-oi împunge
Cu cuţitu' v-oi tăie.
Cu sufletu' v-oi sufla.
Ş-aici nu-ţi rămânea
Şi-aice tot nu-ţi şedea
Descântecu' de la mine
De la Dumnezeu ieacu'
Şi mie colacii.

„Descântecul acesta mi l-a dictat Ilinca a lui Mielului Capra, ţigancă din Stupea".

„Descântătoarea ia un fir de usturoi de toamnă, un cul.it şi un ac şi cu aceste trei obiecte începe apoi a descânta pe cel bolnav «de ceas rău», împungându-l în spate, de-i ajunge vârful acului şi al cuţitului în carne. Iar după ce a rostit versurile (*e* mai sus unge pe cel bolnav e o parte de usturoi pe trup. iar cealaltă parte i-o dă ca s-o mănânce. Prin această procedură crede descântătoarea că bolnavul «de cea** rău» în scurt timp trebuie numaidecât să se vindece".

Simion Florea-Marian, *Descântece poporane române*, p.68 – 71.

Descântec „de blândă".

Plecă Cutare
Pe cale.
Pe cărare.
Se întâlni cu faptul.
„Nu ştiu ce va să însemneze cuvântul «runc» şi nici descântătoarea n-a ştiut să mi-l explice. Ştiu atâta numai că-n
Bucovina se află mai multe dealuri, colnice şi munţi care se numesc de către popor «runc»”.
Tare ca fierul.
Rumen ca bujorul.
Şi pe dânsul tâlnitu-l-o, întâmpinatu-l-o:
Ceas rău cu mâncălură
Şi cu lipitură.
Ceas rău din scârbă.
Ceas rău din foame.
Din 99 de feluri.
Din 99 de neamuri.
Ceas rău, să ieşiţi.
Să pieriţi:
Din carne.
De sub carne.
Din piele.
De sub piele:
Să ieşiţi.
Să pieriţi:
Din faţa obrazului.
Din zgârcu’ nasului.
Din auzu’ urechilor.
Din vederile ochilor.
N. să rămâie
Curat, luminat
Voi să vă pierdeţi
Şi să vă duceţi
La Leu împărat.
Că acolo vă aşteaptă
Cu mesele întinse
Cu făclii aprinse

Cu pahare pline.
Acest om nu vă poate ţine.
Nu vă poate cina
Nu vă poate purta.
Acolo vă duceţi.
Acolo şedeţi
Acolo pieriţi.
Pe-acest om să-l părăsiţi.
Să-l curăţiţi
Cu runc
Fuji.
Du-te ia balena-n Dunăre.
Balena ştie
A te ospăta.
A te şinui.
A le culca.
Da' Ion nu ştie
A te ospăta.
A te şinui.
A le culca.
Fuji, leu cu măturate: oi mătura.
Rădăcina ţi-oi saca.
Cu mătura te-oi mătura.
Rădăcina Ji-oi saca. ce»
Să rămâie Ion
Curat, luminat
Ca spuma cea de mare.
Ca rouă cea de soare.
Ca oeasu' când I-a născut iei.

Text magnetofon nr. 3187 ÎI b, Arhiva I.E.F. „C. Brăiloiu";

cules de la: Crăciun Ana (14 ani); *originară din*: Nereju, judeţul Vrancea; *culegător*: C. Eretescu; *în*: Nereju; *la* 28
XII 1966.

Descântec „de beşică".
Mă luai
Pe cale.

Pe cărare.
Mă-ntâlnii
C-o fată mare.
Fată înaltă.
Gâti naltă”.

„Sub «gâti, înaltă» se-nţelege aici *cu gâtul înalt*. Oamenii ce au gât înalt, lungăreţ, se zice că foarte arareori sau mai niciodată nu capătă gâlci”.

Se întâlni cu blânda.
— Blândă lipită.
Blândă stuvâtă.
Pe pielea Cutăruia ivită.
Să piei.
Să răspiei.
Să te înmoi.
Să lămâie Cutare
Curat.
Luminat
Ca bobul de grâu curat.
„Din Morunglavu (Romanaţi)”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 234.
Descântec „de albeaţă”.
A plecat
Nouă feţi cu nouă măturели.
Nouă flăcăi cu nouă lopăţăli.
S-a dus la fântâna lu’ Adam.
S-o cureţe
Di tină, di rujină.
Di lămni, di surşăli.
— Nu vă duse ţi
La fântâna lu’ Adam.
S-o curăţaţi
Di tină, di rujină.
Di lemni, di surşeli.
Veniţi la ochiu’ lui Ion.
Descânt. aţi-i de albeaţă
Di loghituri, di izghituri.
Deşi asuri iale.

Fuji, albeaţă.
Nu te aşeza.
Nu ţi şinui.
Nu ţi logodi.

ouăle împestriţe lângă foc şi cu care s-au şters de ceară după ce s-au fiert, înveleşte în petecul acesta o floare de *râsdoagă*, culeasă în *Ziua crucii* şi puţin *busuioc*, acesta fiind ori şi de când cules, apoi prinzând aceste 3 obiecte şi afumând cu dânsele băşica, rosteşte cuvintele de mai sus.

După ce a repetat descântecul de 3 ori după olaltă, stinge legăturica cea de floare de răsdoagă, busuioc şi petic, ia cenuşă dintr-însa şi amestecând-o cu stupii unge cu dânsa băşica. Iar după ce a uns-o, o leagă îndată cu o năframă sau cu altă învelitoare, ca să nu se răcească şi obrintească.

Descântecul se descântă în una şi aceeaşi zi de 3 ori, adică: demineaţă, la amiazi şi sară.

E cu mult mai bine – după cum spune descântătoarea

— Dacă zilele în care se descântă sunt zile de sec. Atunci descântecul e de mai mare folos”.

Simion Florea-Marian, *Descântece poporane române*, p.

40 – 43.

Descântec „de junghi”.

Mărg plugari cu plugurile
Dă-şi taie ogoarele.
Stai, junghiule, nu junghia!
Ogoarele le arară
Stai, junghiule, nu junghia!
Ogoarele le semănară cu cânepă
Stai, junghiule, nu junghia!
Ogoarele le grăpară.
Stai, junghiule, nu junghia!
Cânepa a crescut.
Stai, junghiule, nu junghia!
Cânepa să coacă
Stai, junghiule, nu junghia!

Cânepa se culeasă
Stai, junghiule, nu junghia!
Cânepa să duce la topi!
Beşica-i înfiată.
Şi-nfocată
Şi-mbujorată.
Beşică din sete.
Beşică din foame.
Beşică din căscare.
Beşică din strigare.
Beşică din diochiere.
Beşică din giunghiere.
Nu ustura.
Nu săgeta.
Nu giunghia.
Nu sabia.
Nu roşi.
Nu albaştri.
Ci tu să piei
Să răspiei.
Ca spuma de mare.
Ca rouă de soare
Ca stupitu-n cărare.
Că tu, de nu m-oi asculta
Şi nu-i înceta
De-a ustura
Şi-a săgeta.
Şi-a sabia.
Şi-a giunghia.
Şi-a roşi
Şi a albaştri.
Din giunghiuri te-oi răsturna
Şi-n drum de ţară te-oi da.
Boii cu coarnele te-or lua.
Caii cu copitele te-or’s farm a
Şi lui N. leac oi da!
Descântecu’ de la mine
Leacu’ de la Dumnezeu!

„Descântecul acesta, dictat de-o româncă din Pătrăuţu de pe Suceava, mi ba trimis amicul meu, domnul Vasile

Turturean, preot.

Descântătoarea, înainte de-a începe să descânte de beşică, ia un petec de pânză de la Paşti, pe care au şezut

Text magnetofon ni. 5176 n, Arhiva LE.F". C. Brăiloiu":

cules de la: Marioara Maliţa (38 ani); *originara din*: Vârciorog, judeţul Bihor; *culegător*: G. Suliţeasu; *fa*: Vârciorog; *în*: 16 V 1979.

Descântec „de apucat".

A plecat apucatul
Din casă în casă.
Din masă în masă
Şi a găsit pe Cutare
Cu uşa descuiată.
Cu fereastra destupată.
Fugi, apucate, blestemate.
Du-te, du-te în păduri, în pustii.
Unde cocoş nu cântă.
Unde popă nu toacă.
Unde pasăre nu ciripeşte.
Unde fată mare cosiţa *nu-mpleteşte*.
Acolo să cinueşti.
Acolo să văcuieşti.
Să laşi pe Cutare.

„Din Mogoşoaia (Ilfov)".

Ai tur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 220 – 221.

Stai, junghiule, nu junghia!
Cânepa să lopi.
Stai, junghiule, nu junghia!
Cânepa să scoată din apă.
Stai, junghiule, *m* junghia!
Cânepa să zvântă.
Stai, junghiule, nu junghia!
Cânepa să meliţă.
Stai, junghiule, nu junghia!

Cânepa să toarse.
Stai, junghiule, nu junghia!
Cânepa să depănă.
Stai, junghiule. nu junghia!
Cânepa să orzâi.
Stai, junghiule, nu junghia!
Cânepa să-nveli.
Stai, junghiule, nu junghia!
Pânza să ţesu.
Stai, junghiule, nu junghia!
Pânza să cumf”.
Stai, junghiule, nu junghia!
Cămeşa să cosi.
Stai, junghiule, nu junghia!
Cămeşa să poartă.
Stai, junghiule, nu junghia!
Cămeşa să spală.
Stai, junghiule, nu junghia!
Cămeşa să rupsă.
Rumpe-te Iu, junghiule.
Şi nu fi la Petre
Niciodaf!

„Când are omu-împunsături, de reumatism, de aprindere, de plămâni, să dăscântă.

trebuie să ai un fuior dintr-un mănunchi de cânepă de vară care-a fost uitat în cânepă şi nu s-a dus la topit.

Legi bolnavul pa unde-l doare, cu fuioru-acela. 11 freci cu mâinile unse cu unsoare (untură de porc) pe locu’ cela şi dup-aia începi să-l descânţi şi-l freci în timpu-acela”.

„A speila. a curăţa”.

Nicoleta Coatu

Descântec „de muma pădurii”.

Cum piere
Şi răspiere
Spuma de mare
Rouă de soare
Aşa să piară.
Să răsplară

Muma pădurii
Cu spurcu, cu spunebaica.
Cu zmeu, cu zmeoaica.
Cu leu, cu leoaica.
Cu păduroiu, cu păduroaica.
Să piară din zaua de azi.
După descântecu' meu.
Că leu, Lina, va descântai
Şi din toate oasele Mariei vă luai
Şi-n pietre
Vă-ncuiai.
Şi-n apă
Vă-necai.
C-or ieşit pe apă.
Apă mare, Doamnă mare.
Cum or ieşit pe la hainele iei
De la toate spălătoresele.
De la toate bucătăresele.
Aşa să rămână
Din ziua de azi înainte.
După descântecu' meu.
Cu mila lu' Dumnezeu.
Toate boalele din corpu' Mariei.
Toate durerile.
Spurc cu spurcoaica.
Zmeu cu zmeoaica.
Leu cu leoaica.
Păduroiu cu păduroaica.
Să vă râsăpiţi din sat în sat.
Din vad în vad.
STRUCTURI COMPARATIVE +
IMPERATIV-ENUMERATIVE/
ENUMERATIVE
Descântec „de deochi".
La o salcie răsărită
Văzui o fată mare despletită
Cu un ochi de foc
Şi cu unu de ploaie

Şi cu ochiu’ cel de ploaie
Strânse pe cel de foc.
Aşa să se stângă deochiu’
La cutare.
Din sucatu lui.
Din bojocii lui.
Din maiele lui.
Rărunchii lui.
Din creierele capului.
Din faţa obrazului.
Să rămâie
Curat, luminat.
Ca argintul cel curat.
Ca grâul cel strecurat.
I.cac să-i fie.
Leac să dea.
Descânteeu’ de la mine.
Leacu’ de la Dumnezeu.

Text magnetofon ni. 3074 1 k, Arhiva l. E.F. „C. Brăiloiu”: *cules de in*: Boroş Naslasia; *originara din* Galaţi; *culegător*: C.

Eretescu; *în*. Paltin, judelui Vrancea; *În*: 13 VI 1960.

STRUCTURI IMPERATIVENUMERATIVE
+ OXIMORONICE
+ NARATIVE

Descântec „de obrintit”.
Mersei
Pe cale.
Pe cărare.
Mă-ntâlni e: u Dumnezeu în cale.
Şi-şi tăie *ut* băticel;
Nu-şi tăie băticelul;
Ci-ţi tăie degeţelul.
Când s-a obrânci
Degetul lui Dumnezeu.
Atunci să se obrâncească
Şi mâna ta.
„Din Voiteg (Banal)”.

Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p.367.
Descântec „de beşica cea rea”.
Purces-a N.
Pe cale.
Pe cărare.
Când o fost
„Obrinteală. obriiitire, obrintitură, obrâncit, oprinlii. oprinteală, orbalţ, aprindere”.
În cai de dat.
În mâini neumblat.
Acolo. să le-ncale
În pietre tari
Şi n lemne mari.
Şi 11 pietre sparte.
Şi-n lemne uscate.
Şi la Maria să nu mai vină
Nici acu.
Niciodată.
„Se descântă cu untură de porc negru şi cu săcure, după uşă. Luni sară”.
Text magnetofon nr. 3240 ÎI d, Arhiva I.E.F. „C. Brăiloin”;
cules de Ic: Lina Niculescu (74 ani); *originara din*: Câmpofeni, judeţul Gorj; *culegâlor*. C. Eretescu; *la* Câmpofeni; *în*: 7 IV 1967.
Nicoleta Coatu
Beşică cu răcnitură.
Beşică cu uslurime.
Beşică cu mâncărime;
Beşică cu pocilură de zi
Şi cu pocitură de noapte;
Beşică prin înşelare;
Beşică prin nemâncare.
Beşică prin căscare.
Beşică prin deochiere.
Beşică prin giunghiere.
Beşică prin săbiere.
Beşică prin săgetare.

Beşică prin strigare.
Beşică prin văitare;
Beşică de 9 neamuri.
Beşică de 9 feluri.
Beşică de 9 chip Trri.
Beşică de 9 soiuri.
Nu giunghia.
Nu sabia.
Nu ustura.
Nu săgeta!
Ci sabia ta
Prinde-a sabia
Şi-a giunghia.
Şi-a săgeta.
Şi-a ustura.
Când ursu
Şi cu lupu
În pădure.
Lângă mure
Or şedea
Şi-or ospăta.
Şi s-or veseli.
Şi-or benchetui.
Când la o masă or sta
Şi-mpreună-or ospăta.
Atunci să săbiezi
Şi să giunghiezi.
Numai atunci
Şi nici atunci!
La miez de cale.
De cale şi cărare.
L-o întâmpinat
Şi l-o a
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică

Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică pucat:
nemţească, turcească, ungurească, ţigănească, lipovenească, armenească, tătărească;
albă, neagră, albastră, ghiurghiulie, narangie.
ghirizie”.
Beşică verzie.
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
Beşică
„*Namngie*, portocalele (po
„*Ghiriziu*, *le*
„*Or bă Iţnlă*.
„*Obrintilă*.
„*Obreaslih* descântătoarei.
„< *aţei* – *Ho* neverzie galbenă, vânătă.
Înfiată, înfocată, beşicată, orbalţată, TV
obrintilă, obrăslită.
căj-elită, * *
dogorită, opărită, cu pocitură, cu săgetătură, galben ca naranzele. Naranze se numesc neranţele) cele

uecultivate, sălbatice”.
ceva mai deschis decât liliachiu”.
adică împreună cu orbalţ”.
adică răcită”.
adică beşică ce se face din obiintit. Explicaţia
— Lăţită, mărită”.
Descântec” de şarpe”.
Veveriţă pestriţă
Nu umfla.
Nu bursuca!
Alunei umflă.
Atunci bursucă
Când a face
Laur-balaur
Cuib în crucea bradului
Şi în vârfu molidului.
Atunci şi nici atunci.
Pfui, pfui, pfui.
Descântecu-i al meu.
Leacu-i de la Dumnezeu.
„Din leud, Maramureş”.
Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 398.
N. să rămâie
Cinat şi luminat
Ca argintu’ strecurat
Ca Dumnezeu ce Io dat.
Ca maica sa ce l-o născut.
Ca Dumnezeu ce l-o ţinut.
De la mine descântecu’
De la Dumnezeu Sfântu, leacu.
„Descântecul acesta e cules în două exemplare: uiil din
Calafindeşti, de la Maria Molociu, şi unul din Horodnicul de Jos, trimis de fostul meu conşcolar, domnul Petrea
Prelipcean.
Maria Molociu pune într-o pelecuţă, cu care se şterg ouăle roşii la Paşti, puţină tămâie, busuioc, baligă de vită

de la Ziua Crucii, aprinde apoi petica aceasta şi o învârte împrejurul beşicăi celei rele, pe care o afumă, rostind cuvintele de mai sus. Iar după acest descântec leagă băşica cu păpădie pisată.

Descântecul se poate descânta în orice zi, dar mai cu seamă e bine să se descânte în zile de sec, şi anume: luni, miercuri şi vineri; şi adică în fiecare zi în 3 răstimpuri câte de 3

ori, adică: dimineaţa de 3 ori, la amiază-zi de 3 oii şi sară de 3

oii.

Descântătoarele din Horodnicul de Jos, după ce mi-a scris domnul P. Prelipceanu, nu fac altceva, când descântă de băşica aceasta, decât o afumă cu un „poponeţ” de pânzătură aprins sau cu „un moşcodan”.

Poponeţ numesc românii din unele sate din Bucovina o petică îndoită şi înmuiată în pucioasă. Acest poponeţ îl întrebuinţează românii pentru afirmarea albinelor ca să le ameţească sau să le omoare, când voiesc să rateze sau să ieie mierea stupilor. Ei mai numesc poponeţ orişice alt petic de pânză golomozit şi aprins. *Moşcodan* se numeşte un fel de strecurătoare de cârlţi împletită între rămurelele unei crenguţe, prin care ceara topită se strecoară într-o strachină sau în alt vas ca să se sleiască. *Moşcodannt* acesta îl mai ung românii şi cu rămăşiţa cerei din vasul topit or, şi-l aprind în loc de făclie”.

Simion Florea-Marian, *Descântece poporane române*, p.

44 – 48.

Nicoleta Coatu

Ori din norocire

Sau din pizmă

Şi răutate

Sau din deochi

1 s-au întâmplat, însuţi, iubitorule de oameni.

Stăpâne, întinde mâna ta cea tare

Şi braţul tău.

Cel atotputernic şi înalt.

Şi cercetează
Această zidire a ta
Şi-i trămite îngerii de pace
Stăpânilor
Şi păzitor
Sufletului
Şi trupului.
Carele să blesteme
Şi să gonească
De la dânsa
Tot: sfatul rău.
Toată otrăvirea
Şi deochiul
Făcătorilor de stricăciune
Şi a oamenilor pizmaşi.
Şi de la ochii robului tă”.
Dăruindu-se izbăvire
Cu mulţumire.
Milostiveşte
Spre zidirea ta
Şi spre robul tău
De toată stricăciunea
Şi supărarea
Ce i s-au făcut
Din deochi.
Izbăveşte-l
Şi-l păzeşte
Pre dânsul
De toată ispita
ÎI STRUCTURI
RELIGIOASE – MAGICE

Textele ilustrează implicarea elementelor de cult în terapia/psihoterapia populară şi cooperarea conţinuturilor religioase cu cele magice-tradiţionale, în mecanismul intertextual. Variantele prezentate relevă predominanţa elementului religios.

Rugăciune „de deochi”.

„Doamne, Dumnezeul nostru, împăratul veacurilor.

Ţie ne rugăm
Şi ţie ne cucerim:
Depărtează, înstrăinează.
Goneşte
Toată lucrarea diavolească.
Toată calea Satanei
Şi toată vrăjmăşia;
Privirea cea rea.
Stricăciunea
Şi deochetura
Ochilor
Celor
Făcători de rele
Şi pizmaşilor
De la robul tău (cutare);
Şi ori din frumuseţe

Sau din putere un măslin, stând lângă mare, şi zise sfeti Sisin: lemnul lui

Dumnezeu măslin, văzuşi dracul fugind şi un cocon ducând? şi zise măslinul: văzuiu-l în mare afundându-se.

Şi zise sfeti Sisin: să fii blagoslovit şi osvelil (sfinţit), lemnul lui Dumnezeu, măslin! şi să fii la toate bisericele de lumină şi oamenilor de spăsenie. Aşa fu. Şi vineapja mare şi-şi aruncă undiţa lui în mare şi scoase dracul la uscat, şi începu a-l bate cu 802 (82?) de buzdugane de fier, şi grăi lui: dă-mi şase feciori ai surorime Melintie. Şi

zise dracul: n-am ce-ţi da, că i-am mâncat. Şi-i zise lui

Sisin: borăşte-i, proclete drace! Dracul zise: boraşte-ţi şi du-i laptele mâni-la în palmă, cela ce ai supt în tinereţe.

Atunci sfeti Sisin el îşi făcu ruga către Dumnezeu şi borî laptele mâni-sa în palmă. Atunci şi dracul borî şase feciori ai Melintiei. Şi-i zise lui Sisin: viu Dumnezeu.

Domnul nostru al cerului şi al pământului n-am a te lăsa, drace, până nu te vei jura: Şi începu dracul a se jura: să mă pierd de tăria înfricatului scaun, unde ruga aceasta grăise-va şi numele tău pomeni-se-va, acolo dracul să nu-l acopere. Viu Dumnezeu, Domnul nostru al cerului şi al

pământului! n-am a le lăsa, drace, şi nu te vei jura. Şi începu dracul cu lacrămi a se jura: să mă pierd de tăria înfricatului scaun de braţele înalte şi cinstitul veşmântul ce acopere cinstitul capul lui, şi de tăria celor 40 de popi celora ce ţin înaltul Ierusalimului şi rugă fac şi ziua şi noaptea. Unde ruga aceasta grăi-se-va şi numele tău pomeni-se-va. Sfântul acela nu socoti pe dracul, nici către casa lui Dumnezeu, aceş îl trimise el subt întuneric, iară cicia slăvim numele Tatălui, sfântului Duh şi acum şi pururea şi în vecii veacului adevărat, amin".

Din „Manuscrisul popii Grigori din Măhaciu, 1500".

Artur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. 42.

Şi întâmplarea rea
Ce va să-i vie
Lui asupra!

„Scoasă după grecie în Agheasmatar sau scurtare de molilvelnic, Sibiu, 1951, p. 171 – 172".

G. Dem. Teodorescu, *Poezii populare române*, vol. II, *p*. 45

'46.

Rugăciune pentru sănătate

„Carele voinic fu ca Sfeti Sisin, ce multe oşti birui?

Întâiti Sirilanii, al doilea Turcii, al treilea Tătarii. E dea că-şi feapse (făcuse) rugă, întorsese sfeti Sisin de răsărit la Raviea, şi vine către el Îngerul Domnului în vis şi zise lui: Du-fe, Sisine, către soru-ta Melintie, că şi-au născut cinci coconi, şi i-au luat dracul şi al şaselea va să i-l ia, să nu facă vânat aceluia drac; că pentru tine goneşte

Domnul pre acel drac. Melintie, sora lui, născu, de făcu stâlp de marmură, şi-l ferecă cu piroane de fier şi coperit cu plumb şi luă două fete să-i slujească cu hrană într-un an. Şi merse sfeti Sisin către stâlp, şi zise: soro Melintie, deschide-mi stâlpul să intru. Ea zise: nu cutez să-ţi deschid, ci mă tem de dracul înşelătorul. El zise: soro

Melintie, deschide-mi stâlpul, să intru, că afară mare frig este şi mare vifor: n-am capul unde-mi închina; eu sunt vânătorul aceluia drac: pentru mine goneşte Domnul pre acel drac. Atuncea ea deschise lui stâlpul. Şi intră dracul

piluliş ca o grăunţe de mei subt copita calului lui Sisin, şi răpi coconul şi fugi către mare. Ea zise: o, fratele meu, cum îţi zisei, aşa fu. Atuncea sfeti Sisin încalecă pe calul lui şi alergă pe urma acelui drac. Calul lui văpăi dihănea;

şi avea în mână o suliţă de foc. Şi-l goni pe la o salcie şi zise: lemnul lui Dumnezeu, salcie, văzuşi dracul fugind şi un cocon ducând? Şi salcia îl fusese văzul şi zise: nu l-am văzut. Şi zise lui: Să fii blăslămat! unde-ţi e rădăcina ta, acolo să-ţi fie vârful tău! Cine va trece pe lângă tine, tu să-i împiedici, iară ei să le blesteme. Şi mai alergă şi văzu

UN CUVÂNT DE ÎNCHEIERE

În acest demers am încercat o interpretare – la modul exploratorii! şi nu dogmatic – a structurilor magice tradiţionale cu funcţionalitate terapeutică/psiholerapeutică, conturând un model de cercetare deschis care, dincolo de relaţia imediată cu obiectul de studiu propus, să ofere sugestii şi repere teoretico-melodologk e pentru abordări viitoare.

Ne-am situat pe poziţia teoreticianului care îşi afirmă judecăţile de valoare pornind de la parametrii specifici ansamblului cultural – sincretic al descântatului integral culturii tradiţionale-orale româneşti, urmărind concordanţa dintre obiectul real şi obiectul construit.

Solicităm lectorului înţelegerea acestui studiu ca exprimare a unui punct de vedere, fără intenţia exhaustivităţii, care oricum în cercetarea etnologică, în special, rămâne doar proiecţia unui deziderat niciodată atins.

Opiniile noastre conturează un răspuns ştiinţific – unul între altele posibile – la o multitudine de întrebări generate de complexitatea obiectului, privind mecanismele de producere a structurilor magice, în acord cu funcţionalitatea terapeutică, şi în relaţie cu mentalitatea comunitară – tradiţională magică – mitico – religioasă.

Circumscris unor cerinţe şi orientări moderne, prin deschidere spre interdisciplinarilato, studiul asupra structurilor magice tradiţionale invită cititorul ia dialog, la exprimarea acordului sau a dezacordului, acolo unde cel

din urmă se impune. Căci dezacordul este – după rum afirma Roman. Iakobson, într-un studiu al său – un mod de a scoate la iveală antinomiile şi tensiunile din domeniul discutat şi de a impune noi cercetări.

Rugăciune – descântec „de năjit".

„Stăpâne a toi ţiitorule, doctorul sunetelor şi al corpurilor, cela ce smereşti şi înalţi, care cerţi şi iarăşi tămăduieşti pe toţi cei ce se roagă şi nădăjduiesc întru tine, însuţi Doamne Dumnezeule, cercetează cu mila ta pe robul (cutare), întinzându-i braţul tău cel plin de doctorie şi de tămăduire, şi-l tămăduieşte pe dânsul.

Ridică-l din pal şi din boală, ceartă pe Duhul Neputinţei, depărtează de la dânsul durerea şi boala năjitului, porunceşte-i a se duce şi a se depărta în locuri pustii şi neumblate şi a sta acolo până la finele veacului. Teme-te de Dumnezeu, năjite, de cela ce şade pe scaunul de heruvimi şi va să judece toată lumea şi pe tine însuţi, lată ce ţi porunceşte prin mine smeritul şi nevrednicul robul lui Dumnezeu (cutare) ţie năjile, rădăcina şi începătura tuturor răutăţilor şi a boalelor, să ieşi, să te depărtezi de la robul lui Dumnezeu (cutare) şi să te duci în locul

Gheenei, omde este întunericul şi scrâşnirea dinţilor.

Aşa, Doamne sfinte atotputernice, Dumnezeul părinţilor noştri, care ai făcut, cerul şi pământul, cu toată podoaba lor, însuţi tu, stăpâne, Doamne, goneşte pe astă lucrare diavolească a năjitului de la robul tău (cutare), din cap, de sub cai.) …"

„Se descântă în mălai de mei şi se pune pe falcă sau bărbia suferindului".

Ai tur Gorovei, *Descântecele românilor*, p. *M.*

*

„*Metaforă şi discurs folcloric*", în „Anuarul Institutului de etnografie şi folclor C. Brăiloiu", Bucureşti, Editura Academiei Române, tom 3, 1992

„*Comunicare şi structuri poetice rituale*", în „*Studii şi cercetări lingvistice*" (serie nouă) t»

Bucureşti, Editura Academiei Române, nr. 4/1992
„*Tradiţional Mentality. and Roman/an Funeral Poetica*! *Structures*”, în „Semiotics *and* Menta! ities”. WJen, ISSS, vol. 6 – 3, 4, 1994
Comanici Germina, „*Sincretismul limbajelor în modelul de rol al obiceiurilor populare*”, în „Anuarul Institutului de etnografie şi folclor „C. Brăiloiu” (serie nouă) Bucureşti.
Editura Academiei Române, lom 3, 1992
Coteanu, Ion.
Stilistica funcţională a limbii române.
Bucureşti, Editura Academiei, 1.973
„*Ipoteze pentru o sintaxă a textului*”, în „Studii şi cercetări lingvistice”, XXIX, nr. 2.
Creţii, Vasile, *Ethosul folcloric – sistem deschis*, Timişoara.
19 & O
Drogeanu, Paul, „*Despre un model poetic al marii treceri*”, în „Anuarul I.C.E.D.”, Bucureşti, Editura
Academiei Române, 1985
Ducrot O., Todorov, T., *Dictionnaire encyclopédique des sciences du language*, Paris, Seuil, 1972
Durând, Gilbert, *Structurile antropologice ale imaginarului*, Bucureşti, 1977
Eliade, Mircea.
Tratat de istorie a religiilor, Editura
Humanitas, Bucureşti, 1992
„*Sacru) şi profanul*” Bucureşti, Editura
Humanitas 1992
„*Aspects du mylhe*”, Paris, 1963
Evseev, Ivan, „*Dicţionar de simboluri şi arhetipuri culturale*, Editura „Amarcod”, Timişoara, 1994
Freud, Sigmund, *Opere*, Editura Ştiinţifică, Bucureşti.

BIBLIOGRAFIE SELECTIVĂ
Allendy René, *le symbolisme des nombres*, Paris,

1§48
Analiză şi interpretare, Bucureşti, Editura ştiinţifică, 1972
Antologie de filosofie românească, Editura Minerva. Bucureşti, 1988
Beaudrillard, Jean, *Le sysleme des objects*, Paris. Gallimard, 1968
Bârlea, Ovidiu, *Poetica folclorică*, Bucureşti, Editura Univers, 1979
Blaga, Lucian, *Geneza metaforei şi sensul culturii*. Bucureşti, Editura Fundaţiilor, 1937
Despre gândirea magică, Bucureşti, 1941
Bondrea, Aurelian, *Sociologia culturii*, Bucureşti, Editura
Fundaţiei „România de Mâine", 1993
Burgos, *Jean*, *Pentru o poetică o imaginarului*, Bucureşti.
Caillois, Roger, *L'Homme el le sacre*, Paris, 1939
Călin, Vera, *Alegoria şi esen [ele*, Bucureşti, 1969
Chevalier, Jean, Gheerbrant, Alain, *Dicţionar de simboluri*, Bucureşti, Editura „Artemis", vol. I, (I, III. 1994; 1995
Coatu Nicoiefa.
„Intertextualitate la nivelul textului oralfolcloric", în „Studii şi cercetări lingvistice". Bucureşti, Editura Academiei Române, tom XXXVI, nr. 1/1985
„Retorica receptării textului epic cirilfolcloric", în „Studii şi cercetări lingvistice". Bucureşti, Editura Academici Române, lom XXXIX, nr. 1/1988
„Consideraţii teoretice asupra metaforei folclorice", în „Anuarul I.E.F.", serie nouă. Bucureşti, 1990
„Considera ţii asupra poeticii oralităţii folclorice", în *„Studii şi cercetări lingvistice"*. Bucureşti, Editura Academiei Române, *lom* XLII, nr. 5/1992

„*Noţiunea de structură în sociologie*”, în „Sociologia franceză contemporană”, Editura politică, 1971

Linton, Ralf, *The cultural background of personality*, New

York Appleton Country, 1945

Marian, Simion-Florea.

Descântece poporane române, Suceava.

Tipografia Lui R. Eckhardt în Cernăuţi, 1886

Vrăji, farmece şi desfaceri. Extras din

„Analele Academiei Române”, *Memoriile*

Secţiunii Literare, Bucureşti, 1893, seria II, tom XV

„*Sărbătorite la români*”, Bucureşti, Editura

Fundaţiei Culturale Române, 1994

Măgureanu, Anca, „*Jnlertextualitate şi comunicare*”, în

„Studii şi cercetări lingvistice”, Bucureşti, Editura

Academiei Române, tom XXXIV, 1985

Merton, R.K., *Social Theory and Social Structure*, New

York, The Free Press

Mihăilă, Ecaterina, *Textul poetic. Perspectivă teoretică şi modele generative*, Bucureşti, Editura Eminescu, 1995

Neţ, Mariana, *Metalimbajul textului literar*. Bucureşti.

Niculiţă-Voronca, Elena, *Datinile şi credinţele poporului român adunate şi aşezate în ordine mitologica*.

Mihalcea, 1903

Noul Testament, Bucureşti, Editura Institutului biblic şi de misiune al bisericii ortodoxe române, 1993

Pamfile, Tudor, *Boli şi leacuri la oameni, vile şi păsări, după datinile şi credinţele poporului român, adunate din comuna Tepu* (Tecuci) volumul XIII din publicaţiile

Academiei Române, Din viaţa poporului român.

Bucureşti, 1913

Pavelescu, Gheorghe, *Cercetări asupra magiei la românii din Munţii Apuseni*, Sibiu, 1945

Pârvu, Ilie, *Semantica şi logica ştiinţei*, Editura Ştiinţifică.
Bucureşti, 1974
Poetică şi stilistică. *Orientări moderne*, Bucureşti, Editura
Univers, 1972
Pop, Mihai, „*Folclorul în contemporaneitate*”, în „Revista de etnografie şi folclor”, lom 16, nr. 5, 1971
Fochi, Adrian, *Estetica oralităţii*, Editura Minerva.
Bucureşti, 1980
Părintele Galeriu, *Jertfă şi răscumpărare*, Editura
Harisma, Bucureşti, 1991
Goetz. Jean, *Religionwissenschaftliches Wörterbnch*.
Freiburg, f.a
Golopenţia – Eretescu, Sanda, „*Probleme semiotice în cercetarea folclorului*”, în „Revista de etnografie şi folclor”.
XVI, nr. 2, 1971
Gorovei, Artur, *Descântecele* româw Yor. Studiu de folclor.
Bucureşti, Regia M.O. Imprimeria Naţională, 1931
Greimas, A., *Despre sens*. *Eseuri semiotice*, Bucureşti.
Editura Univers, 1975
Grünberg, Ludwig, *Axiologia şi condiţia umană*.
Bucureşti, Editura Politică, 1976
Grupul Dubois!, Edeline F., Klinkenberg, J. ML, Minguel.
P., Pire F., Trinon II., *Centre d ătudes poétiques*, Université de Liège, *Rhétorique generale*, Paris, Larousse, 1970
Guiraud, P., *La Slylistique*, PUF, Paris, 1954
Herseni, Traian, *Forme străvechi de cultură poporană românească*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1977
Literatura şi civilizaţie, Editura Univers, Bucureşti, 1976
Herscovits, M.J., *ies bases de l’anthropologie culturelle*.

Payot, Paris „1967
Hubert, H. şi Manss, M., *Esquisse dune theorie generale de la magie*, Année sociologique, Vil, Alean Paris, 1903
Melanges d'histoire des religions, Paris, 1909
Ionescu, Liliana, *„Paralelismul în lirica populară"*, *în „Studii de poetică şi stilistică"*, Bucureşti, 1966
Jakobson Roman, *„La lignistique"*, *în Tendances principoles de la recherche dans les sciences sociales et humains*, Paris, llaga Monton, Unoseo, 1970
lung, Caii, Gtistav, *Descrierea tipurilor psihologice*.
Bucureşti, Editura Anima, 1994
Lenormand, E, *La magie chez les chaldeens et les origines acea diennes*, Paris, 1874
Leroi Gourhan, Aurire, *Gestul şi cuvântul*, Editura
Meridiane, Bucureşti, 1983
Lévi-Strauss, *Antropologie culturală*, Editura Politică.
Bucureşti, 1978
Pop, Mihai şi Ruxăndoiu, Pave), *Folclor literar românesc*, &
Bucureşti, Editura Didactică şi Pedagogică. 1976
Ricoeur Paul, *Metafora vie*. Editura Univers, Bucineşti.
Roşianu Nicolae, *Eseuri etnologice*, Cartea Româaească.
Rudolf Olto, *Sacrul*, Editura Dacia, Cluj, 1992
Şapir, Edwuard, *Le language*. *introduction a letude de la parole*, 1967
Slave, Elena, *Metafora în limba română*, Bucureşti.
Editura Ştiinţifică, 1991
Şăineanu, Lazăr, *Studii folclorice*, Bucureşti, 1896
Teodorescu, G. Dem., *Poesiipopulare române*, Bucureşti.
Vasiliu, Emanuel, *Introducere în teoria textului*, Bucureşti.
Editura Ştiinţifică şi Enciclopedică, 1990
Vianu, Tudor, *Despre stil şi artă literară*. Bucureşti.
Editura Tineretului, 1965

Vrabie, Gheorghe, *Retorica folclorului*, Bucureşti, 1978

Din estetica poeziei populare române.
Bucureşti, Editura Albatros, 1973

Vultur Smaranda, „*Intertexiualitatea ca principiu de funcţionare a textului literar*", în „Studii şi cercetări lingvistice", Bucureşti, an XXXXVI, nr. 1, 1985

Wald, Henri, *Expresivitatea ideilor*, Bucureşti, Editura
„Cartea Românească", 1986

Wellek, R., Warren, A., *Teoria literaturii*, Bucureşti, 1967